
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00276769 7

This "O-P Book" Is an Authorized Reprint of the
Original Edition, Produced by Microfilm-Xerography by
University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan, 1965

Ивановъ-Разумникъ

Исторія русской общественной мысли

Индивидуализмъ и мѣщанство въ русской литературѣ и жизни XIX в.

Томъ I

Изданіе второе, дополненное

С.-Петербургъ.
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. остр., 5 лин., 28.
1908


LIBRARY
AUG 8 1966
UNIVERSITY OF TORONTO



3679

ИСТОРІЯ

РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

Томъ I

ОГЛАВЛЕНІЕ.

СТРАН.

СТРАН.

Вліяніе Чаадаева на западничество и славянофильство; обычная ошибка терминологіи — причисленіе Чаадаева къ западникамъ; его точки соприкосновенія со славянофильствомъ. Эволюція взглядовъ Чаадаева; мысль о возможности особаго пути развитія Россіи; предвосхищеніе Чаадаевымъ основныхъ положеній народничества. „Апологія сумасшедшаго". Вліяніе Чаадаева на современную ему интеллигенцію.

Отношеніе западничества и славянофильства къ проблемамъ, впервые поставленнымъ Чаадаевымъ; пункты расхожденія. Реалистичность западничества и романтичность славянофильства; разногласіе въ частныхъ вопросахъ. Борьба славянофильства съ воображаемымъ соціологическимъ ультра-индивидуализмомъ западниковъ и борьба западничества съ воображаемымъ этическимъ анти-индивидуализмомъ славянофиловъ. Отношеніе къ „націи" и „народу". Идея національности. Борьба славянофиловъ съ соціологическимъ номинализмомъ; согласіе съ ними Бѣлинскаго; борьба съ „гуманическимъ космополитизмомъ". Отношеніе къ космополитизму; диссертація К. Аксакова. Ошибка славянофильства; смѣшеніе понятій „націи" и „народа". Споръ между славянофильствомъ и западничествомъ о значеніи личности.

Теорія родового быта; статья Кавелина; возраженія Самарина и дальнѣйшая полемика. Смѣшеніе понятій „личности" и „человѣка"; попытка ихъ разграниченія Кавелинымъ и Самаринымъ. Характерная опечатка; теорія „приниженія" личности. Теорія Хомякова. Взаимное непониманіе славянофиловъ и западниковъ; одинаковое уваженіе начала личности и тѣми и другими.

Община въ пониманіи славянофиловъ; община, не какъ экономическая, а прежде всего какъ этическая концепція. Общинное начало, какъ противовѣсъ соціологическому номинализму и теоріи искусственной ассоціаціи. Община и личность: политическая романтика. Этическій индивидуализмъ славянофильства. Теорія К. Аксакова; Земля и Государство. Личность и государство; анархическія тенденціи славянофильства. Интеллигенція, какъ „народъ самосознающій" (опредѣленіе И. Аксакова). — Общая характеристика славянофильства. Религіозный романтизмъ; философскій анти-индивидуализмъ; этическій индивидуализмъ. Теорія естественнаго права. Пропасть (философская и психологическая) между западничествомъ и славянофильствомъ; точка соприкосновенія. Соціологическій индивидуализмъ западничества и этическій индивидуализмъ славянофильства какъ рѣшеніе съ двухъ различныхъ сторонъ одной и той же проблемы; взаимнодополнительность этихъ рѣшеній.

Западничество и славянофильство какъ союзники въ борьбѣ съ системой оффиціальнаго мѣщанства. Ненависть къ этическому мѣщанству.— Дальнѣйшія судьбы славянофильства и западничества. Славянофильство какъ консервативное доктринерство; вырожденіе его въ доктринерство реакціонное. Вырожденіе западничества въ доктринерство либеральное. Синтезъ лучшихъ сторонъ славянофильства и западничества; народничество. Герценъ; мостъ между соціологическимъ индивидуализмомъ западниковъ и этическимъ индивидуализмомъ славянофиловъ.



Предисловіе ко второму изданію.

Въ настоящемъ, второмъ изданіи „Исторіи русской общественной мысли“ восполнены нѣкоторые пробѣлы перваго изданія, хотя и не отмѣченные критикой, но ясные самому автору. Въ первомъ томѣ прежде всего прибавлена новая глава о декабристахъ, посвященная анализу различныхъ теченій декабризма и связи ихъ съ предшествующимъ и послѣдующимъ развитіемъ русской интеллигенціи; затѣмъ восполненъ наиболѣе крупный пробѣлъ—прибавлена новая глава о Чаадаевѣ, о которомъ въ первомъ изданіи было всего нѣсколько строкъ. Долженъ замѣтить, что послѣдній пробѣлъ въ первомъ изданіи былъ намѣреннымъ, такъ какъ Чаадаевъ представлялся мнѣ настолько рѣзко-индивидуальнымъ явленіемъ, что ему не могло быть мѣста въ исторіи *общественной* мысли; былъ Чаадаевъ, но не было и не могло быть „чаадаевщины“, а потому приходилось опускать Чаадаева при изученіи развитія міровоззрѣній общественныхъ группъ русской интеллигенціи, хотя громадное значеніе самого Чаадаева являлось неоспоримымъ. Аналогичные случаи бывали сплошь и рядомъ: такъ, напримѣръ, въ „Очеркахъ по исторіи русской культуры“ П. Милюковъ проходитъ мимо такого громаднаго явленія, какимъ былъ Великій Новгородъ, не находя ему мѣста въ своей исторіи формъ культуры въ рамкахъ развитія московской великокняжеской государственности. Однако пропускъ Чаадаева все болѣе и болѣе казался мнѣ явнымъ пробѣломъ въ исторіи русскаго сознанія; выходомъ изъ этой дилеммы явилось то пони-

маніе значенія Чаадаева, которое читатель найдетъ въ главѣ, посвященной Чаадаеву: послѣдній является одновременно и рѣзко-индивидуальнымъ явленіемъ и необходимымъ звеномъ въ развитіи русской общественной мысли.

Таковы наиболѣе существенныя дополненія перваго тома. Во второмъ томѣ прибавлена глава о Гл. Успенскомъ, на произведеніяхъ котораго удобнѣе всего изучать разложеніе идеаловъ народничества семидесятыхъ годовъ; затѣмъ глава объ идеалистическомъ теченіи конца XIX вѣка значительно дополнена исторіей развитія русской философской мысли послѣднихъ лѣтъ. Наконецъ, въ разныхъ главахъ обоихъ томовъ сдѣланы болѣе или менѣе значительныя дополненія, перечислять которыя здѣсь нѣтъ ни возможности, ни необходимости.

Несмотря на всѣ эти дополненія, остался еще цѣлый рядъ проблемъ исторіи русской общественной мысли, намѣренно не затронутыхъ въ этой книгѣ: такова, напримѣръ, вся исторія развитія русскаго анархизма, начиная отъ славянофиловъ, проходя черезъ Бакунина, Кропоткина, Толстого и кончая Достоевскимъ и современными романтическими анархистами; такова, напримѣръ, исторія развитія русскаго утопическаго соціализма, исторія русскихъ сенсимонистовъ тридцатыхъ годовъ, фурьеристовъ сороковыхъ годовъ, исторія петрашевцевъ. Причины подобнаго намѣреннаго пробѣла указаны въ самой книгѣ (см. т. II, стр. 106, 287 и 505): вопросы эти требуютъ особаго обширнаго изслѣдованія, которое и будетъ дано въ ближайшемъ будущемъ пишущимъ эти строки, подъ заглавіемъ „Исторія русскаго соціализма и анархизма“. Наконецъ, еще одинъ вопросъ требовалъ болѣе подробной разработки, чѣмъ та, которая дана ему въ настоящей книгѣ: это—вопросъ объ интеллигенціи, о существѣ и строеніи этой соціальной группы. Рѣшеніе этого сложнаго вопроса только намѣчено въ нѣсколькихъ страницахъ Введенія („Что такое интеллигенція?“, см. т. I, стр. 1—10); подробному развитію этого вопроса посвящена мною особая работа, выпускаемая въ свѣтъ одновременно съ настоящимъ изданіемъ, подъ заглавіемъ *Что такое «махаевщина»?* („Къ вопросу объ интелли-

генціи"). Отсылаю къ этой работѣ читателей, желающихъ получить доказательства внѣсословнаго и внѣклассоваго строенія интеллигенціи.

Въ заключеніе мнѣ хотѣлось бы немного остановиться на нѣкоторыхъ изъ возраженій, сдѣланныхъ противъ основной идеи настоящей книги. Изъ ряда появившихся до сихъ поръ рецензій и статей, вызванныхъ первымъ изданіемъ „Исторіи русской общественной мысли", особенное вниманіе останавливаютъ двѣ: небольшая статья г. *Франка* „Къ характеристикѣ русской интеллигенціи", („Рѣчь", 1906 г., № 224) и обширная статья г. *Волжскаго* „Новая книга о русской интеллигенціи" („Русская Мысль", 1907 г. кн. VI).

Остановлюсь сперва на статьѣ г. Франка, который начинаетъ съ признанія „безспорнаго достоинства" настоящей книги въ томъ отношеніи, что центральнымъ понятіемъ ея является понятіе *мѣщанства въ этическомъ смыслѣ;* борьбою съ мѣщанствомъ въ указанномъ смыслѣ является вся исторія русской интеллигенціи и русской общественной мысли. Г. Франкъ готовъ признать, что „такое этическое или философское истолкованіе общественныхъ теченій, вмѣсто обычнаго соціальнаго или политическаго, является цѣнной новостью", но въ то же самое время онъ подчеркиваетъ и нѣкоторую неправильность постановки вопроса. „*Мѣщанству* авторъ противопоставляетъ,—пишетъ г. Франкъ,—съ одной стороны, философскую категорію *индивидуализма*, съ другой стороны—реальное, общественно-историческое явленіе—*русскую интеллигенцію.* Уже съ чисто логической точки зрѣнія тутъ очевидна погрѣшность—отсутствіе опредѣленнаго принципа классификаціи"... И это ошибочное противопоставленіе, по мнѣнію критика, является не только формально-логическимъ lapsus'омъ, но слѣдствіемъ „непродуманности и неясности въ пониманіи существа вопроса". Дѣло въ томъ, что понятіе *интеллигенціи*—заявляетъ г. Франкъ—не модифицировано авторомъ параллельно видоизмѣненію понятія *мѣщанства*: въ этомъ основная и первичная ошибка. Если бы такое модифицированіе было произведено, если бы на мѣсто обычнаго значенія интеллигенціи,

какъ извѣстной соціальной группы, „было—продолжимъ словами г. Франка—поставлено пониманіе интеллигенціи, какъ идеальнаго собирательнаго названія для всѣхъ людей, обладающихъ оригинальной духовной жизнью или стремящихся къ торжеству индивидуализма—тогда и только тогда было бы правомѣрно противопоставленіе «интеллигенціи» «мѣщанству»“... А между тѣмъ авторъ подчеркиваетъ соціально-историческій характеръ интеллигенціи...

Прежде чѣмъ идти дальше, остановимся на этихъ положеніяхъ г. Франка: необходимо указать, что самъ критикъ сдѣлался жертвой если и не формально-логическаго lapsus'а, то по крайней мѣрѣ—жертвой явнаго недосмотра. Гдѣ нашелъ онъ, что *философской* категоріи мѣщанства авторъ противопоставляетъ *общественно-историческое явленіе*—интеллигенцію? Позволю себѣ отослать читателей къ стр. 14—15 перваго тома, гдѣ они убѣдятся, что философскую категорію мѣщанства я противопоставляю философской категоріи индивидуализма, а соціально-этическую группу мѣщанства—соціально-этической группѣ интеллигенціи; чтобы уничтожить всякія недоразумѣнія, я особенно подчеркиваю этотъ двойной смыслъ понятія мѣщанства, разграничивая мѣщанство, какъ группу и мѣщанство, какъ основное свойство этой группы. „Мѣщанство, какъ понятіе объекта и мѣщанство, какъ понятіе аттрибута,—говорю я въ указанномъ мѣстѣ,—къ сожалѣнію, не различаются на русскомъ языкѣ (напримѣръ такъ, какъ различаются «интеллигенція» и «интеллигентность»), но читателю не трудно будетъ въ дальнѣйшемъ отличать по самому смыслу рѣчи, говорится ли о мѣщанствѣ какъ о группѣ или какъ о духовной сущности этой группы“... Мнѣ казалось, что такимъ подчеркиваніемъ двойного смысла понятія „мѣщанства“ устранена всякая возможность недоразумѣнія; во всякомъ случаѣ не могу признать себя виновнымъ въ неясности хотя бы по одному тому, что другими критиками и рецензентами эта моя мысль понята совершенно правильно (см., напримѣръ, рецензіи въ „Вѣстн. Евр.“, 1907 г., № 3 и въ „Истор. Вѣстн.“, 1907 г. № 2). Поэтому упрекъ въ формально-логическомъ lapsus'ѣ я могу съ чистой совѣстью вернуть моему уважаемому критику...

Но если такъ, то оказывается висящимъ въ воздухѣ и последующее обвиненіе меня г. Франкомъ въ „непродуманности и неясности“ пониманія существа вопроса, теряютъ значеніе и последующія „если бы“ моего критика. Понятіе интеллигенціи у меня именно и „модифицировано параллельно видоизмѣненію понятія мѣщанства“, подъ интеллигенціей я и подразумѣваю—что и подчеркиваю неоднократно въ своей книгѣ—именно „собирательное названіе всѣхъ людей, стремящихся къ торжеству индивидуализма“... Но при этомъ дѣйствительно я стоялъ и стою на той точкѣ зрѣнія, что „собирательное названіе людей“ въ данномъ случаѣ тождественно опредѣленной соціально-этической группѣ; въ этомъ мы діаметрально расходимся съ г. Франкомъ. Послѣдній не желаетъ признать, что русскую интеллигенцію отличаетъ отъ мѣщанства именно „оригинальность духовной жизни“, „стремленіе къ торжеству индивидуализма“—то-есть, иными словами, именно анти-мѣщанство. „Позволительно усумниться въ реальности подобной невидальной соціальной группы,—замѣчаетъ г. Франкъ,—которая почему-то именно полтораста лѣтъ тому назадъ родилась для борьбы съ вѣковѣчнымъ зломъ человѣческой жизни—узостью, посредственностью и безличностью. Позволительно утверждать, что такой группы никогда не существовало и существовать не можетъ—по той простой причинѣ, что не только подлинное обладаніе оригинальностью и развитой индивидуальностью, но даже дѣйствительное пониманіе этихъ цѣнностей и вкусъ къ нимъ могутъ быть присущи лишь отдѣльнымъ личностямъ и никогда не могутъ составлять монополіи какой-либо соціальной группы“... И это возраженіе г. Франка представляется мнѣ въ значительной мѣрѣ основаннымъ на недоразумѣніи.

Начать съ того, что хотя интеллигенція и есть соціальная группа, но она въ то же время есть группа абстрактная: само построеніе понятія этой группы является типично номиналистическимъ. Напрасно поэтому г. Франкъ говоритъ объ этой соціальной группѣ, какъ о чемъ-то единомъ, цѣльномъ, какъ о нѣкоемъ конкретномъ организмѣ, родившемся въ серединѣ XVIII-го вѣка для борьбы съ мѣщанствомъ; такая терминологія допустима только какъ façon de

parler и только какъ таковымъ я пользуюсь ею въ своей книгѣ. Безспорно, что обладаніе духовной оригинальностью и развитой индивидуальностью не можетъ составлять монополіи какой бы то ни было группы; но не менѣе безспорно наше право назвать „интеллигенціей" сумму лицъ, стоящихъ на извѣстномъ уровнѣ развитія индивидуальности: именно поэтому интеллигенція и опредѣлена мною, какъ группа этически анти-мѣщанская. Это не значитъ, что—какъ комментируетъ г. Франкъ—сама интеллигенція *абсолютно* чиста отъ мѣщанства, „отъ этого общечеловѣческаго зла"... На свѣтѣ нѣтъ ничего абсолютнаго, кромѣ абсолютнаго нуля—такъ сказалъ или, по крайней мѣрѣ, такъ могъ сказать Козьма Прутковъ; поэтому и я отнюдь не имѣю намѣренія считать интеллигенцію группой „абсолютно" анти-мѣщанской... Напротивъ того, въ своей книгѣ я неоднократно подчеркиваю невозможность проведенія рѣзкой демаркаціонной линіи между различными соціально-этическими группами: между ними не можетъ не существовать и должна существовать постоянная внутренняя диффузія. Кромѣ соціально-экономической группировки и рядомъ съ ней должна имѣть мѣсто и группировка соціально-этическая; согласно послѣдней въ моей книгѣ намѣчена нѣкоторая условная схема, которая представляется мнѣ довольно широкой и во всякомъ случаѣ не стремящейся втиснуть дѣйствительность на прокрустово ложе теоретичности. А именно, въ основаніи и подпочвѣ лежитъ широкимъ пластомъ группа людей „растительной жизни"; анализу и изображенію этой соціально-этической группы посвятили много страницъ Гоголь, Гончаровъ, Островскій и др. (см. въ настоящей книгѣ т. I, гл. V и т. II, гл. I). Эта „растительность" служитъ фундаментомъ для „мѣщанства" — въ смыслѣ понятія объекта, а не аттрибута; въ главѣ о Гоголѣ и Гончаровѣ я и останавливаюсь на явленіи диффузіи между двумя этими группами и на явленіи перехода отъ „растительности" къ „мѣщанству". Далѣе: это же самое „мѣщанство", обладающее извѣстнымъ уровнемъ знанія и внѣшнихъ формъ цивилизаціи, является намъ подъ видомъ „культурнаго общества" (въ кавычкахъ), которому мною посвящена цѣлая особая глава, трактующая объ эпохѣ

общественнаго мѣщанства (т. II, гл. V). Наконецъ, та соціально-этическая группа, представители которой уже преодолѣли „мѣщанство“, обозначается мною именемъ интеллигенціи, которая и является поэтому группой *типично антимѣщанской*. „Типично“—это еще не значитъ „абсолютно“; настолько не значитъ, что въ настоящей книгѣ не мало мѣста посвящено анализу промежуточнаго состоянія между „мѣщанствомъ“ и „интеллигенціей“ какъ группами, или между мѣщанствомъ и индивидуализмомъ—какъ основными свойствами этихъ группъ (см. особенно главу о „лишнихъ людяхъ“ — т. I, гл. V). Такова основная схема, достаточно ясно, какъ мнѣ кажется, проведенная черезъ всю „Исторію русской общественной мысли“; имѣя ее въ виду, читатель самъ можетъ убѣдиться въ необоснованности возраженій г. Франка.

Кстати отмѣтить еще одно его возраженіе, относящееся именно къ этому разграниченію интеллигенціи отъ мѣщанства и къ принципу признанія анти-мѣщанства интеллигенціи; это возраженіе дѣлаетъ не одинъ г. Франкъ (см. „Критическое Обозрѣніе“, 1907 г., № 1 и ср. „Русск. Вѣд.“, 1907 г. № 82), а потому тѣмъ внимательнѣе надо отнестись къ одному и тому же пункту, вызывающему возраженія съ двухъ разныхъ сторонъ. Г. Франкъ указываетъ на слѣдующую „неясность“ настоящей книги: въ ней „понятія «мѣщанства» и «индивидуализма» берутся то въ своемъ основномъ, чисто формальномъ значеніи, совмѣстимомъ съ любымъ содержаніемъ (оригинальность и самобытность, какъ и традиціонность и безличность, возможны, конечно, въ соединеніи съ любымъ міровоззрѣніемъ), то связываются съ совершенно опредѣленнымъ міросозерцаніемъ (именно, «прогрессивнымъ» въ политическомъ смыслѣ). Благодаря этому получаются, напримѣръ, такіе курьезы, что Бѣлинскій попадаетъ въ разрядъ «мѣщанъ» въ ту минуту, когда пишетъ «Бородинскую годовщину»“... Опять-таки не могу признать себя авторомъ указаннаго „курьеза“ и возвращаю всѣ авторскія права на него моему критику, ибо нигдѣ и никогда я не связывалъ индивидуализмъ съ „прогрессивными“ политическими взглядами; наоборотъ, я часто подчеркивалъ, что даже революціонное міросозерцаніе мо-

жетъ быть анти-индивидуалистическимъ (см., напримѣръ, всю шестую главу второго тома, посвященную марксизму). Это, разумѣется, не значитъ, что оно является поэтому „мѣщанскимъ", какъ будетъ выяснено нѣсколькими строками ниже; но во всякомъ случаѣ ясно, что никакая „прогрессивность" не имѣетъ за собою монополіи индивидуализма, равно какъ и наоборотъ, никакая реакціонность не имѣетъ за собою privilegium odiosum анти-индивидуализма: дѣло не въ реакціонности и прогрессивности, а въ этическихъ идеалахъ ихъ представителей. Примѣръ съ Бѣлинскимъ является наилучшей иллюстраціей этого положенія, и ссылкой на Бѣлинскаго г. Франкъ опровергаетъ самъ себя: достаточно указать, что именно эпоху „Бородинской годовщины", именно наиболѣе „реакціонную" для Бѣлинскаго эпоху 1838—1841 гг.—я называю эпохой „избавленія отъ мѣщанства" и Бѣлинскаго въ частности и русской интеллигенціи тридцатыхъ годовъ вообще (см. т. I, стр. 253—4 и 258—9 настоящаго изданія)... Бѣлинскій дѣйствительно былъ близокъ къ „мѣщанству" въ эпоху своего фихтіанства, въ эпоху своего преклоненія предъ „внутренней жизнью"; въ этомъ сопоставленіи „мѣщанства" съ именемъ „неистоваго Виссаріона" г. Франкъ могъ бы съ большимъ правомъ увидѣть „курьезъ", если бы ему не преграждало дорогу то авторское пониманіе „мѣщанства", о которомъ рѣчь была выше: мѣщанство, какъ группа, не отдѣлено отъ интеллигенціи непереходимой китайской стѣной, интеллигенція не есть группа *абсолютно* анти-мѣщанская. Элементы „мѣщанства"—этого „вѣковѣчнаго зла человѣческой жизни", по выраженію самого г. Франка—есть всегда и въ каждомъ изъ насъ; чѣмъ сильнѣе выражены эти элементы, тѣмъ ближе человѣкъ къ „мѣщанству" и тѣмъ дальше отъ „интеллигенціи". Въ восьмидесятыхъ годахъ минувшаго вѣка эти элементы распустились такимъ пышнымъ цвѣтомъ, что почти вся русская интеллигенція обратилась въ „культурное общество", въ толпу мѣщанъ, дикарей высшей культуры. И если подобный casus fatalis возможенъ, какъ временное явленіе, по отношенію къ цѣлой соціально-этической группѣ, то тѣмъ болѣе онъ вѣроятенъ въ отношеніи отдѣльныхъ представителей этой группы. Такое вре-

менное мѣщанство было удѣломъ и Бѣлинскаго: онъ силился одно время во что бы то ни стало быть мѣщаниномъ (см. т. I, стр. 266—267); въ свое время такая участь постигла и Писарева (см. т. II, стр. 81); даже Толстой не избѣгнулъ соприкосновенія съ этимъ „вѣковѣчнымъ зломъ человѣческой жизни“ (см. т. II, стр. 241). Если г. Франкъ во всемъ этомъ увидитъ только „курьезъ“, то это будетъ значить, что мы съ нимъ совершенно расходимся въ оцѣнкѣ возможнаго вліянія мѣщанства даже на величайшихъ представителей интеллигенціи... А если это такъ, то падаетъ и еще одно обвиненіе, взводимое г. Франкомъ на мою книгу: „главный недостатокъ книги г. Иванова-Разумника сводится къ тому, что авторъ стремится дать апологію русской интеллигенціи, тогда какъ его собственные взгляды по существу вынуждаютъ его дать ея критику“... Уже одно признаніе диффузіи между мѣщанствомъ и интеллигенціей показываетъ, что ни о какой апологіи не можетъ быть и рѣчи; неужели же такой апологіей является одно признаніе интеллигенціи типично (не „абсолютно“) анти-мѣщанской группой? Стоя на точкѣ зрѣнія г. Франка, на это необходимо дать утвердительный отвѣтъ.

Мы слышали утвержденія г. Франка, что такой идеальной, этически анти-мѣщанской преемственной соціальной группы русской интеллигенціи—никогда не существовало и существовать не можетъ... И однако она существуетъ... Это настолько неоспоримо, что самъ г. Франкъ приходитъ обходными путями къ признанію этой истины; его обходный путь заключается въ раздѣленіи интеллигенціи на козлищъ и овецъ, на „интеллигенцію въ узкомъ смыслѣ“ и „интеллигенцію въ широкомъ смыслѣ“. Интеллигенція въ широкомъ смыслѣ, по опредѣленію г. Франка, „есть чисто идеальное собирательное понятіе совокупности лицъ, обладающихъ оригинальнымъ духовнымъ складомъ, углубляющихъ и расширяющихъ пониманіе жизни“; интеллигенція же въ узкомъ смыслѣ „есть дѣйствительно соціальная группа, народившаяся лишь въ 60-хъ годахъ, тѣсно сплоченная и психологически весьма однородная группа отщепенцевъ и политическихъ радикаловъ“... (Замѣтимъ въ скобкахъ, что „интеллигенцію въ узкомъ смыслѣ“ г. Франка слѣдовало бы назвать именно интел-

лигенцій въ широкомъ смыслѣ и наоборотъ; но, конечно, г. Франкъ воленъ самъ въ своей терминологіи). Эти два типа интеллигенціи не имѣютъ между собою рѣшительно ничего общаго въ своемъ отношеніи къ „мѣщанству"; болѣе того, если интеллигенцію въ широкомъ смыслѣ характеризуетъ анти-мѣщанство, то интеллигенція въ узкомъ смыслѣ отличается, по мнѣнію моего критика, именно типичнымъ мѣщанствомъ: „самая характерная психологическая ея черта—это внутренняя сплоченность, идейная солидарность и вытекающій отсюда консерватизмъ, поглощеніе личности традиціями группы, т.-е. именно... «мѣщанство» въ томъ смыслѣ, который придаетъ этому понятію г. Ивановъ-Разумникъ"... А потому постояннымъ мотивомъ исторіи русской культуры является глубокій и трудно преодолимый антагонизмъ между этими двумя интеллигенціями...

Все это любопытно во многихъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, интересно отмѣтить, что только-что усумнившись, какъ мы видѣли, въ существованіи анти-мѣщанской русской интеллигенціи, г. Франкъ тутъ же рядомъ создаетъ свою анти-мѣщанскую „интеллигенцію въ широкомъ смыслѣ"! Я говорю—blanc bonnet, г. Франкъ возражаетъ—bonnet blanc; думаю, что спорить намъ не изъ-за чего: мы оба признаемъ существованіе внѣклассовой и внѣсословной анти-мѣщанской интеллигенціи. Мы оба признаемъ и ея преемственную связность: недаромъ же г. Франкъ указываетъ, что интеллигенціей въ широкомъ смыслѣ являются Пушкинъ, Лермонтовъ, Бѣлинскій, Герценъ, Тургеневъ, Достоевскій, Толстой, Чеховъ, т.-е. рядъ людей „углубляющихъ и расширяющихъ (разумѣется преемственно!) пониманіе жизни"... Но дальше у насъ начинаются разногласія. Такъ напримѣръ, я совершенно отказываюсь понимать, какой критерій служитъ г. Франку при его распредѣленіи овецъ одесную и козлищъ ошую? Пушкинъ, Лермонтовъ—это настоящая „интеллигенція въ широкомъ смыслѣ", это анти-мѣщане; ну, а Пестель, Рылѣевъ, Николай Тургеневъ—кто они такіе? Они не „интеллигенція въ узкомъ смыслѣ", впервые зародившаяся въ шестидесятыхъ годахъ; но они и не интеллигенція въ широкомъ смыслѣ, ибо послѣднюю, по г. Франку, интересуютъ главнымъ образомъ философско-этическіе и

этико-эстетическіе, а не морально-политическіе и соціально-политическіе идеалы. Поэтому цѣлый рядъ типичнѣйшихъ и замѣчательнѣйшихъ представителей русской интеллигенціи не попадаетъ ни въ одну изъ интеллигенцій г. Франка... Нѣтъ сомнѣнія, напримѣръ, что идеалы декабристовъ были именно соціально-политическіе, а вовсе не философско-этико-эстетическіе; и передъ этимъ громаднымъ явленіемъ декабризма г. Франкъ вполнѣ безпомощенъ со своимъ крайне неопредѣленнымъ критеріемъ. Этотъ одинъ примѣръ, думается мнѣ, вполнѣ ясно вскрываетъ основную ошибку г. Франка: она заключается въ попыткѣ разъединить неразъединимое. Общеизвѣстенъ анекдотъ про одного экзаменуемаго по химіи студента, который на вопросъ, что произойдетъ съ хлоромъ (*Cl*) при нагрѣваніи, отвѣтилъ: „*C* улетучивается, а *l* остается"... Именно въ такую же ошибку впадаетъ и г. Франкъ, пытаясь раздѣлить интеллигенцію на двѣ части, изъ которыхъ первая (интеллигенція въ узкомъ смыслѣ, со своими соціально-политическими идеалами) должна „улетучиться" изъ русской общественной жизни, а вторая (интеллигенція въ широкомъ смыслѣ, со своими философско-этико-эстетическими идеалами) должна остаться на вѣчныя времена. „...Мы полагаемъ,—заявляетъ г. Франкъ,—что роль интеллигенціи въ узкомъ смыслѣ въ значительной мѣрѣ сыграна и что она живетъ лишь устарѣвшими традиціями, тогда какъ интеллигенція въ широкомъ смыслѣ имѣетъ нѣкоторое вѣчное значеніе и только начинаетъ въ наше время оказывать болѣе глубокое вліяніе на умы"... Итакъ, *C* улетучивается, а *l* остается—таково будущее этихъ двухъ интеллигенцій: но и въ настоящее время *C* и *l* находятся, по мнѣнію моего критика, въ постоянномъ глубокомъ антагонизмѣ, особенно подчеркиваемомъ г. Франкомъ; мы видѣли, что этотъ антагонизмъ онъ считаетъ постояннымъ мотивомъ исторіи русской культуры. „Факты налицо, и ихъ незачѣмъ скрывать,—говоритъ онъ:—Герценъ называетъ эту «новую интеллигенцію» «потомками Аракчеева» и «Собакевичами революціи», Тургеневъ не можетъ съ ней примириться..., Достоевскій казнитъ ее..., Толстой отъ нея отрекается, Чеховъ ея не терпитъ и persifлируетъ"... И наоборотъ: „интеллигенція въ узкомъ смыслѣ платитъ имъ той

же монетой. Извѣстно враждебное отношеніе радикаловъ 60-хъ годовъ къ Герцену и Тургеневу; Писаревъ, при всеобщемъ одобреніи, развѣнчиваетъ Пушкина; Михайловскій, типичный философъ-публицистъ этой интеллигенціи въ узкомъ смыслѣ, бранитъ Чехова" и т. д., и т. д. Дѣйствительно, всѣ эти факты налицо и ихъ не только незачѣмъ скрывать, но, наоборотъ, необходимо особенно подчеркивать; но изъ нихъ получаются совсѣмъ не тѣ выводы, на которые разсчитываетъ г. Франкъ. Послѣдній видитъ въ этомъ антагонизмѣ вѣчную вражду между „культурниками" и „политиками", какъ можно для краткости назвать его интеллигенцію въ широкомъ смыслѣ съ ея философско-этико-эстетическими запросами и интеллигенцію въ узкомъ смыслѣ съ ея соціально-политическими идеалами; конечная побѣда уготована „культурникамъ", которые останутся въ русской жизни и послѣ того какъ „политики" улетучатся... Едва ли все это такъ. Возьмемъ, напримѣръ, Герцена и шестидесятниковъ. Въ своемъ мѣстѣ я указалъ на отмѣчаемое г. Франкомъ общеизвѣстное отношеніе шестидесятниковъ къ Герцену и Герцена къ „Собакевичамъ нигилизма" (см. т. II, стр. 95); этотъ эпизодъ чрезвычайно характеренъ для уясненія смысла нигилизма шестидесятыхъ годовъ, но въ то же время напрасна попытка г. Франка заключить всю русскую разночинную интеллигенцію въ скобки нигилизма. Обратить всѣхъ „политиковъ" въ „Собакевичей нигилизма" настолько же невозможно, какъ помѣстить всѣхъ „культурниковъ" въ скобки „Маниловыхъ эстетизма". Культурники нерѣдко становились такими „Маниловыми эстетизма" (вспомнимъ хотя бы В. Боткина въ 50-хъ и 60-хъ годахъ) и въ свое время Писаревъ изрекъ за это анаѳему на весь эстетизмъ. Ошибка Писарева въ настоящее время ясна; не ясно ли, въ такомъ случаѣ, что и г. Франкъ впадаетъ въ совершенно такую же по существу ошибку, съ той только разницей, что въ своей оцѣнкѣ плюсы онъ замѣняетъ минусами и обратно?

Мнѣ думается, что и соціально-политическіе Собакевичи и культурно-эстетическіе Маниловы не должны мѣшать намъ цѣнить высоко Герцена и Чернышевскаго, Михайловскаго и Достоевскаго... Было время, когда Чернышевскій язвилъ Герцена за его „куль-

турничество", теперь г. Франкъ строго осуждаетъ Михайловскаго за его „политику" (въ условленномъ нами смыслѣ); для пишущаго эти строки вполнѣ несомнѣнно, что только синтезъ „политики" и „культурничества", т.-е. синтезъ соціально-политическихъ идеаловъ и философско-этико-эстетическихъ стремленій является единственно желательнымъ путемъ русской интеллигенціи, наиболѣе широкой точкой зрѣнія. На ней я и стою въ своей книгѣ. И каково бы ни было мое отрицательное отношеніе къ интеллигентской кружковщинѣ, къ идейному сектантству, къ групповой нетерпимости и узости, но проглядывать изъ-за этихъ явленій громадное значеніе „политики"—значило бы изъ-за деревьевъ не видѣть лѣса. Несомнѣнно, что среди многихъ интеллигентовъ, твердо и безповоротно увѣровавшихъ въ ту или иную догму и приходящихъ въ ужасъ отъ малѣйшаго вѣянія критики, не мало самыхъ настоящихъ мѣщанъ; но они и не входятъ въ группу интеллигенціи, для которой творчество есть альфа и омега бытія. Эта интеллигенція, вопреки г. Франку, не есть только одна какая-то „интеллигенція въ широкомъ смыслѣ", ведущая борьбу съ такими „мѣщанами" (!), какъ Чернышевскій, Лавровъ и Михайловскій; духъ творчества одинаково витаетъ надъ всѣми ними, надъ Пестелемъ и Пушкинымъ, Н. Тургеневымъ и Бѣлинскимъ, Герценомъ и Чернышевскимъ, Толстымъ и Лавровымъ, Достоевскимъ и Михайловскимъ... Дѣлить эту группу людей на какія-то двѣ части, ставить предъ одной плюсъ, а предъ другой минусъ, одну обрекать на гибель, а другую на процвѣтаніе—значитъ пытаться разъединить неразъединимое, утверждать, что C улетучивается, а I сгущается...

Оставляю безъ возраженія рядъ отдѣльныхъ мнѣній и утвержденій г. Франка—напримѣръ, его въ высшей степени несправедливую и узкую оцѣнку Михайловскаго,—такъ какъ цѣль настоящихъ страницъ не полемика съ отдѣльными взглядами, а отвѣтъ на критику понятій и положеній, лежащихъ въ основѣ этой книги. Эти основныя понятія—индивидуализмъ, мѣщанство и общественность. Мнѣ казалось, что ихъ взаимоотношеніе очерчено въ книгѣ достаточно ясно; однако нѣкоторыя возникшія недоразумѣнія заставляютъ еще разъ

остановиться на этомъ вопросѣ. Для этого, прежде чѣмъ перейти къ статьѣ г. Волжскаго, я остановлюсь только на одномъ небольшомъ, но чреватомъ недоразумѣніями замѣчаніи рецензента настоящей книги въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ" (1907 г., № 82). Указывая на роль и значеніе въ этой книгѣ понятій „индивидуализма" и „мѣщанства", анонимный рецензентъ отмѣчаетъ, что „авторъ нерѣдко заноситъ въ ту или другую категорію литературныя произведенія, которыя, по общепринятому мнѣнію, относятся къ явленіямъ иного порядка. Говоря о Радищевѣ, напримѣръ, онъ особенно отмѣчаетъ отвлеченный характеръ того человѣка, естественныя права котораго защищалъ авторъ «Путешествія». Противоположнымъ Радищеву явленіемъ былъ Державинъ, который имѣлъ въ виду реальную личность, т.-е. боролся за индивидуальность. А такъ какъ противоположностью индивидуализма является мѣщанство, то слѣдовательно (авторъ этого, впрочемъ, не говоритъ en toutes lettres) Радищевъ долженъ считаться защитникомъ идеи мѣщанства. Какое бы толкованіе ни придавать разсужденіямъ автора, но читатель никогда не помирится съ посылками, позволяющими сдѣлать выводъ о принадлежности Радищева къ мѣщанству, т.-е. къ чему-то «узкому, плоскому и безличному». Слѣдовательно, или въ терминологіи автора есть какой-то дефектъ, или въ классификаціи общественныхъ явленій по указаннымъ категоріямъ допущена произвольность"... Или, прибавлю отъ себя, ошибка коренится не въ посылкахъ, а въ выводѣ, который навязывается авторомъ приведенныхъ строкъ читателю.

Ошибка указаннаго вывода заключается въ томъ, что, согласно терминологіи этой книги, „индивидуализму" противопоставляется не только „мѣщанство", но и „общественность" (см. Введеніе, т. I, стр. 21—2); наоборотъ, общественность и индивидуализмъ часто вмѣстѣ противопоставляются мѣщанству (см., напр., т. I, стр. 240—241) Уже одно это замѣчаніе показываетъ, что всѣ вышеприведенныя „а такъ какъ" и „слѣдовательно" теряютъ свою силу; Радищевъ поэтому не только не является защитникомъ идеи мѣщанства (!), но какъ разъ наоборотъ, какъ я „en toutes lettres" и высказываю въ своей книгѣ. Бываютъ случаи, когда и обществен-

ность становится мѣщанствомъ, какъ это было, напримѣръ, у нашихъ дарвинистическихъ соціологовъ (см. т. II, гл. III); общественники же XVIII-го столѣтія были одновременно и анти-мѣщанами и отчасти анти-индивидуалистами. Останавливаюсь на этой ошибкѣ неизвѣстнаго рецензента потому, что она однозначна съ отмѣченной выше ошибкой г. Франка, указывавшаго на разные „курьезы“ при классификаціи общественныхъ явленій по означеннымъ категоріямъ; я отмѣтилъ уже тогда, что самое революціонное міровоззрѣніе можетъ быть анти-индивидуалистическимъ, изъ чего однако вовсе не слѣдуетъ, что оно является „мѣщанскимъ“...

Перехожу теперь къ отмѣченной выше статьѣ г. Волжскаго, о которой, впрочемъ, скажу всего нѣсколько словъ: статья г. Волжскаго вызываетъ слишкомъ много принципіальныхъ возраженій, для того, чтобы можно было на нее отвѣтить въ настоящемъ предисловіи; ограничусь поэтому только выясненіемъ наиболѣе существенныхъ разногласій. Часть возраженій г. Волжскаго не могу не признать справедливыми: онъ совершенно вѣрно отмѣчаетъ нѣкоторые пробѣлы настоящей книги; выше мною указано, что пробѣлы эти или восполнены въ настоящемъ изданіи (независимо отъ указаній г. Волжскаго), или будутъ восполнены въ ближайшемъ будущемъ въ особой работѣ по исторіи русскаго соціализма и анархизма. Но г. Волжскій ошибается, когда хочетъ объяснить эти пробѣлы неправильностью критерія, на основаніи котораго то или иное литературно-общественное явленіе или изучается, или обходится авторомъ настоящей книги: онъ ошибается, утверждая, что я измѣряю *значительность* идейнаго содержанія *распространенностью* его. Дѣйствительно, въ своемъ „Введеніи“ къ книгѣ я оговариваюсь, что сравнительно небольшіе размѣры настоящаго труда являются тѣми чисто-внѣшними рамками, которыя не даютъ возможности детально изучить все громадное число „проселочныхъ дорогъ“ исторіи русской интеллигенціи; я указывалъ и указываю, что детальная разработка такой задачи—дѣло далекаго будущаго. Но это вовсе не значитъ, что распространенность того или иного идейнаго теченія является для автора настоящей книги мѣриломъ его внутренней

цѣнности; самъ г. Волжскій констатируетъ, что въ основѣ книги лежитъ „строго продуманная схема", а во „Введеніи" достаточно ясно мною выяснено, что служитъ аріадниной нитью всего настоящаго изслѣдованія. А потому какъ разъ наоборотъ: распространенность идейнаго теченія является въ моихъ глазахъ однимъ изъ послѣднихъ факторовъ при опредѣленіи его значительности въ исторіи русской общественной мысли. И если г. Волжскій въ подтвержденіе своей мысли указываетъ на то, что въ моей книгѣ „Бердяеву или Струве удѣлено болѣе вниманія, чѣмъ Вл. Соловьеву или Мережковскому", что „о Гончаровѣ цѣлая глава, а Островскаго чуть удается коснуться, и то вскользь", то, по моему мнѣнію, эти примѣры доказываютъ какъ разъ противоположное тому, что желаетъ доказать г. Волжскій: неужели же „распространенность" Гончарова больше, чѣмъ Островскаго, а Бердяева больше, чѣмъ Мережковскаго? Не наоборотъ ли? Что же касается того факта, что въ моей книгѣ нѣтъ отдѣльныхъ характеристикъ дѣятелей славянофильства и духовныхъ наслѣдниковъ его, нѣтъ изученія Хомякова, К. Аксакова, Аполлона Григорьева, Вл. Соловьева и др., то, какъ я уже сказалъ, подробное изученіе міровоззрѣнія этихъ дѣятелей будетъ имѣть мѣсто въ особой моей работѣ, посвященной исторіи соціализма и анархизма. Но кромѣ этой чисто-формальной причины есть и другая болѣе важная: задачей настоящей книги являлось изученіе исторіи русской *общественной* мысли, а русская общественная мысль XIX-го вѣка была въ общемъ несомнѣнно соціалистичной; вотъ почему на соціализмъ и на предшественниковъ русскаго соціализма мною было обращено наибольшее вниманіе. И въ этомъ случаѣ я не могу признать себя виновнымъ ни съ методологической, ни съ фактической стороны.

Вотъ то немногое, что я могу отвѣтить на обширную статью г. Волжскаго; это не значитъ, конечно, что въ остальномъ я раздѣляю его положенія. Но въ настоящемъ предисловіи я останавливаюсь только на тѣхъ вопросахъ или недоумѣніяхъ, освѣщеніе и разъясненіе которыхъ можетъ способствовать болѣе ясному пониманію исходныхъ положеній настоящей работы. Всякая новая терминологія, какъ бы ясна она ни была, не можетъ не вызвать въ

первое время тѣхъ или иныхъ недоразумѣній или ошибокъ, выясненіе которыхъ представляется особенно существеннымъ; на такой „новой“ терминологіи построена и лежащая передъ читателемъ книга, почему я и остановился такъ долго именно на освѣщеніи этой стороны вопроса. Къ тому же все остальное содержаніе книги не вызвало до сихъ поръ никакихъ заслуживающихъ быть отмѣченными возраженій.

Ивановъ-Разумникъ.

Октябрь, 1907 г.
Спб.

ВСТУПЛЕНІЕ.

Исторія русской общественной мысли есть исторія русской интеллигенціи: этой формулой яснѣе всего опредѣляется содержаніе лежащей передъ читателемъ книги. Прослѣдить съ наиболѣе общей точки зрѣнія за послѣдовательнымъ развитіемъ общественныхъ, этическихъ и эстетическихъ воззрѣній, преемственно связанныхъ между собою и образующихъ непрерывный рядъ находящихся въ логической связи міровоззрѣній и «міровоздѣйствій»—это значитъ составить исторію русскаго сознанія, исторію русской общественной мысли; прослѣдить за послѣдовательнымъ развитіемъ и развѣтвленіемъ различныхъ общественныхъ группъ, въ которыхъ безпрерывно совершается процессъ выработки опредѣленныхъ міровоззрѣній—это значитъ составить исторію русской интеллигенціи. Такова внутренняя сущность и внѣшняя форма содержанія предлагаемой книги.

Детальная разработка намѣченной здѣсь задачи могла бы умѣститься только въ многотомномъ изслѣдованіи, для котораго время еще не настало. Размѣрами настоящаго труда объясняется краткость нѣкоторыхъ характеристикъ воззрѣній даже выдающихся представителей русской интеллигенціи; но краткость эта не является спутницей недоговоренности, такъ какъ возможно бо́льшая опредѣленность и доказательность выводовъ всегда ставились авторомъ на первое мѣсто.

Не претендуя на полноту изслѣдованія, авторъ тѣмъ въ большей степени не претендуетъ и на объективность его. Читатели сами увидятъ, какой изъ современныхъ общественныхъ группъ принадлежатъ всѣ симпатіи автора, которому было трудно—если не невозможно—избѣжать субъективнаго освѣщенія изучаемыхъ фактовъ изъ жизни русской интеллигенціи. Изучать эти факты sub specie

aeterni, съ полнымъ научнымъ безстрастіемъ—еще не пришла пора; но если читатель не найдетъ въ этой книгѣ мертваго *безстрастія*, то, быть можетъ, онъ отдастъ справедливость желанію автора— достичь полнаго *безпристрастія*, руководствуясь которымъ авторъ одновременно и подчеркивалъ сильныя стороны враждебныхъ его основной точкѣ зрѣнія міровоззрѣній, и вскрывалъ слабыя стороны міровоззрѣній особенно ему близкихъ и дорогихъ.

ВСТУПЛЕНІЕ.

Исторія русской общественной мысли есть исторія русской интеллигенціи: этой формулой яснѣе всего опредѣляется содержаніе лежащей передъ читателемъ книги. Прослѣдить съ наиболѣе общей точки зрѣнія за послѣдовательнымъ развитіемъ общественныхъ, этическихъ и эстетическихъ воззрѣній, преемственно связанныхъ между собою и образующихъ непрерывный рядъ находящихся въ логической связи міровоззрѣній и «міровоздѣйствій»—это значитъ составить исторію русскаго сознанія, исторію русской общественной мысли; прослѣдить за послѣдовательнымъ развитіемъ и развѣтвленіемъ различныхъ общественныхъ группъ, въ которыхъ безпрерывно совершается процессъ выработки опредѣленныхъ міровоззрѣній—это значитъ составить исторію русской интеллигенціи. Такова внутренняя сущность и внѣшняя форма содержанія предлагаемой книги.

Детальная разработка намѣченной здѣсь задачи могла бы умѣститься только въ многотомномъ изслѣдованіи, для котораго время еще не настало. Размѣрами настоящаго труда объясняется краткость нѣкоторыхъ характеристикъ воззрѣній даже выдающихся представителей русской интеллигенціи; но краткость эта не является спутницей недоговоренности, такъ какъ возможно большая опредѣленность и доказательность выводовъ всегда ставились авторомъ на первое мѣсто.

Не претендуя на полноту изслѣдованія, авторъ тѣмъ въ большей степени не претендуетъ и на объективность его. Читатели сами увидятъ, какой изъ современныхъ общественныхъ группъ принадлежатъ всѣ симпатіи автора, которому было трудно—если не невозможно—избѣжать субъективнаго освѣщенія изучаемыхъ фактовъ изъ жизни русской интеллигенціи. Изучать эти факты sub specie

aeterni, съ полнымъ научнымъ безстрастіемъ—еще не пришла пора; но если читатель не найдетъ въ этой книгѣ мертваго *безстрастія*, то, быть можетъ, онъ отдастъ справедливость желанію автора—достичь полнаго *безпристрастія*, руководствуясь которымъ авторъ одновременно и подчеркивалъ сильныя стороны враждебныхъ его основной точкѣ зрѣнія міровоззрѣній, и вскрывалъ слабыя стороны міровоззрѣній особенно ему близкихъ и дорогихъ.

ВВЕДЕНІЕ.

I.

Что такое интеллигенція?

„Интеллигенція есть органъ сознанія общественнаго организма“—такъ въ добрыя, старыя времена опредѣляла значеніе интеллигенціи такъ называемая органическая теорія общества, въ настоящее время окончательно опровергнутая; тѣмъ не менѣе мы всецѣло принимаемъ такое опредѣленіе, обращая однако вниманіе не на его неудачную внѣшнюю форму, а на его глубокій внутренній смыслъ. Исторія русской интеллигенціи есть исторія русскаго сознанія именно потому, что первая является носительницей второго. Глубоко правъ по существу дѣла былъ И. Аксаковъ, опредѣлявшій интеллигенцію какъ „самосознающій народъ“ и указывавшій, что интеллигенція „не есть ни сословіе, ни цехъ (мы бы прибавили теперь: ни классъ), ни корпорація, ни кружокъ... Это даже не собраніе, а совокупность живыхъ силъ, выдѣляемыхъ изъ себя народомъ“...

Интеллигенція есть органъ народнаго сознанія, интеллигенція есть совокупность живыхъ силъ народа... Мы принимаемъ эти опредѣленія, но въ то же самое время не можемъ не отмѣтить ихъ неопредѣленность; эти вѣрныя, но расплывчатыя фразы нуждаются въ болѣе рѣзкомъ отграниченіи и ограниченіи. Въ чемъ выражается народное сознаніе? въ чемъ сказываются живыя силы народа?—вотъ вопросы, на которые прежде всего нужно отвѣтить; необходимо ограничить терминъ „интеллигенція“ вполнѣ опредѣленными рамками, отграничить его отъ сосѣднихъ понятій ясно проведенной

линіей. Иначе говоря, надо прежде всего найти основные признаки опредѣляемаго нами понятія.

Первымъ и главнымъ изъ этихъ признаковъ является слѣдующій: интеллигенція есть прежде всего опредѣленная общественная *группа;* этотъ признакъ даетъ возможность установить исходный пунктъ предлагаемой работы, и, въ связи съ послѣдующими признаками, опредѣлить время зарожденія русской интеллигенціи, точку начала ея исторіи. Этотъ признакъ указываетъ на существенное различіе между отдѣльными „интеллигентами“ и интеллигенціей, какъ группой. Отдѣльные „интеллигенты“ существовали всегда, интеллигенція появилась только при органическомъ соединеніи отдѣльныхъ интеллигентовъ въ цѣльную, единую группу. Люди, характеризуемые опредѣленной суммой выработанныхъ трудомъ знаній или опредѣленнымъ отношеніемъ къ основнымъ этико-соціологическимъ вопросамъ, всегда существовали и всегда будутъ существовать, но они еще не образуютъ собою интеллигенціи, какъ группы. Такъ, напримѣръ, отдѣльными русскими „интеллигентами“ были въ XVI вѣкѣ князь Курбскій, Иванъ Грозный, Ѳеодосій Косой, этотъ типичный русскій анархистъ; въ XVII вѣкѣ—Матвѣевъ, Котошихинъ, Хворостининъ; въ началѣ XVIII—Петръ I, Татищевъ, Ломоносовъ и т. п.; однако ни въ шестнадцатомъ, ни въ семнадцатомъ, ни въ восемнадцатомъ вѣкѣ въ Россіи не было интеллигенціи. Точно такъ же и въ настоящее время могутъ быть отдѣльные „интеллигенты“, обладающіе высокой суммой выработанныхъ трудомъ знаній, но не входящіе въ группу интеллигенціи; мы увидимъ ниже, что ученѣйшій академикъ и профессоръ можетъ не принадлежать къ интеллигенціи въ принимаемомъ нами смыслѣ этого слова; по вѣрному замѣчанію Лаврова терминъ „интеллигенція“ отнюдь не связанъ съ понятіями о какихъ бы то ни было профессіяхъ. Къ группѣ интеллигенціи можетъ принадлежать полуграмотный крестьянинъ, и никакой университетскій дипломъ не даетъ еще права его обладателю причислять себя къ интеллигенціи. Ниже мы еще остановимся на этомъ вопросѣ, а теперь прослѣдимъ дальше, каковы слѣдующіе основные признаки изслѣдуемаго нами понятія.

Итакъ, интеллигенція есть опредѣленная общественная *группа:* это условіе необходимое, но еще не достаточное для характеристики понятія „интеллигенція“. Подобно тому, какъ всегда существовали отдѣльные „интеллигенты“, такъ же точно всегда существовали и тѣсно сплоченныя группы наиболѣе образованныхъ людей своего времени, объединенныя или солидарностью программъ, или солидар-

ностью дѣйствій. Такъ, напримѣръ, въ Россіи въ XV вѣкѣ были группы „интеллигентовъ“ своего времени, объединенныя съ одной стороны вокругъ Нила Сорскаго, съ другой — вокругъ Іосифа Волоцкаго; всѣ религіозныя разнорѣчія послѣдующихъ вѣковъ русской жизни всегда концентрировались въ тѣхъ или иныхъ группахъ, объединенныхъ той или иной идеей. Такимъ же образомъ и политическія разногласія дифференцировали русскихъ людей на отдѣльныя группы; такъ, напримѣръ, уже съ XVI вѣка начинается ясно выраженное западническое теченіе въ опредѣленной группѣ „интеллигентовъ“; такъ, мы имѣемъ партію приверженцевъ Максима Грека; въ началѣ XVII вѣка видимъ такъ называемую польскую партію среди бояръ (Салтыковы), далѣе, имѣемъ кіевскую школу, наконецъ, въ началѣ XVIII вѣка видимъ группу шляхетства и кружокъ Татищева. Но однако, несмотря на все это, мы не можемъ начать исторію русской интеллигенціи, какъ группы, ни съ Нила Сорскаго, ни съ Ломоносова, ни съ Татищева, ни съ Петра Могилы: всѣ эти отдѣльныя, разрозненныя группы не связаны другъ съ другомъ тѣсной преемственностью—ни логической, ни хронологической; это отдѣльные эпизоды, крайне важные для исторіи русской культуры, но не имѣющіе отношенія къ исторіи русской интеллигенціи.

Итакъ, вотъ второй основной признакъ интеллигенціи—*преемственность:* интеллигенція есть группа преемственная, или, говоря математически, она есть функція непрерывная. Такая группа русской интеллигенціи существуетъ съ середины XVIII вѣка; съ тѣхъ поръ, со временъ Новикова, Фонвизина и Радищева, русская интеллигенція живетъ уже полтораста лѣтъ; она растетъ, развивается, она иногда дѣлится на подгруппы, но ея развитіе—непрерывно, она какъ группа—преемственна. Одна общая идея (какая—мы увидимъ ниже) связываетъ эту группу въ непрерывное цѣлое; кромѣ того, независимо отъ этой общей идеи русскую интеллигенцію съ середины XVIII вѣка связываетъ общее дѣйствіе—борьба за освобожденіе. Эта вѣковая, эпическая борьба спаяла русскую интеллигенцію въ одну массу съ невѣроятной силой сопротивленія; эта борьба закалила русскую интеллигенцію, какъ огонь закаливаетъ сталь; эта борьба выковала изъ русской интеллигенціи такое оружіе, какого нѣтъ и не можетъ быть въ иныхъ странахъ, у другихъ народовъ.

Опредѣливъ интеллигенцію какъ преемственную группу, мы этимъ самымъ поставили историческіе предѣлы нашему изслѣдованію: исторія русской интеллигенціи ведетъ свое начало отъ группы,

впервые поставившей своимъ девизомъ борьбу за народное освобожденіе; вторая половина XVIII вѣка послужила только предисловіемъ къ этой исторіи, которую лишь XIX вѣкъ развернулъ во всей ея широтѣ. Изученію этой исторіи посвящена настоящая книга, но и не приступивъ къ подобному изученію, мы заранѣе можемъ указать еще на два характерныхъ признака русской интеллигенціи: это ея *внѣсословность* и *внѣклассовость*.

Эти два признака, между прочимъ, уже окончательно отдѣляютъ преемственную группу интеллигенціи отъ существовавшихъ ранѣе религіозныхъ или политическихъ общественныхъ группъ въ Россіи: всѣ эти группы были или сословными, или классовыми. Впервые интеллигенція XVIII вѣка съумѣла отречься отъ классовыхъ идеаловъ и тѣмъ самымъ, будучи сословной по составу, оказаться внѣсословной по намѣченнымъ цѣлямъ. Группа общественныхъ дѣятелей съ Новиковымъ во главѣ и съ Радищевымъ въ видѣ эпилога, бывшая зерномъ русской интеллигенціи, была по своему составу дворянско-землевладѣльческой, т.-е. сословно-классовой; однако классовые, т.-е. въ данномъ случаѣ землевладѣльческіе интересы приносились этой группой въ жертву общему идеалу; сословныя цѣли выбрасывались за бортъ міровоззрѣнія. Будучи въ это время сословной и классовой по составу, русская интеллигенція въ то же время была глубоко внѣклассовой и внѣсословной по намѣченнымъ задачамъ, по исповѣдуемымъ идеаламъ [1]). Въ началѣ XIX вѣка русская интеллигенція была еще болѣе рѣзко-сословной по составу, но въ то же самое время она еще рѣзче порывала всякія связи со своими сословными интересами; недаромъ 14-го декабря 1825 года родовые русскіе аристократы и крупные землевладѣльцы пытались произвести такой переворотъ, который прежде всего обрушился бы ударомъ на ихъ же классъ, на ихъ же сословіе. Послѣ 1825 года русская интеллигенція остается сословной по составу и внѣсословной по цѣлямъ и задачамъ; однако съ этихъ поръ сословный составъ интеллигенціи становится правиломъ съ исключеніями, и притомъ съ такими исключеніями, какъ Полевой, Надеждинъ и Бѣлинскій. Правда, „ласточка одна не дѣлаетъ весны“, но она предвѣщаетъ ее; въ шестидесятыхъ годахъ огромной толпою „разночинецъ пришелъ“, пришелъ и сталъ

[1]) Конечно, эта „сословность“ не могла не отразиться на міровоззрѣніи; разумѣется, вліяніе класса не могло не сказаться на взглядахъ самыхъ передовыхъ людей; но дѣло не въ частностяхъ міровоззрѣнія, а въ общей его тенденціи, а съ этой точки зрѣнія даже ярко сословно-классовые декабристы были дѣйствительно внѣклассовы и внѣсословны (см. объ этомъ т. I, гл. III).

въ первыхъ рядахъ русской интеллигенціи. Съ этихъ поръ русская интеллигенція становится внѣсословной и внѣклассовой не только по задачамъ, цѣлямъ, идеаламъ, но и по своему составу; въ это же время — и это, конечно, не случайное совпаденіе — возникаетъ самый терминъ „интеллигенція“ въ современномъ смыслѣ этого слова.

Интеллигенція есть *внѣклассовая, внѣсословная, преемственная группа* — этими четырьмя формальными признаками опредѣляется строеніе организма интеллигенціи, обозначается граница съ сосѣдними понятіями. Но тутъ же надо подчеркнуть, что всѣ эти четыре признака вмѣстѣ взятые составляютъ только необходимое, но отнюдь не достаточное условіе, опредѣляющее интеллигенцію. Мы увидимъ нѣсколько ниже, что существуетъ еще одна группа, характеризуемая также преемственностью, внѣклассовостью и внѣсословностью, но въ то же время діаметрально-противоположная интеллигенціи; нѣсколькими страницами ниже мы опредѣлимъ эту группу условнымъ терминомъ „мѣщанства“, соединяя этимъ терминомъ въ одну преемственную группу людей внѣ сословій и внѣ классовъ по ихъ этическому уровню, по отсутствію въ нихъ яркой индивидуальности по узости и плоскости ихъ міровоззрѣнія. Теперь намъ достаточно только въ самыхъ общихъ чертахъ указать на то, что если соціологически интеллигенція есть преемственная, внѣсословная, внѣклассовая группа, то этически она есть прежде всего группа антимѣщанская. Впервые эту мысль высказалъ въ русской литературѣ Лавровъ; въ виду того, что онъ же первый опредѣлилъ и понятіе „интеллигенціи“, мы нѣсколько подробнѣе остановимся на этомъ въ общемъ вполнѣ вѣрномъ рѣшеніи Лаврова.

Лавровъ не употребляетъ термина „интеллигенція“, но вкладываетъ то же самое понятіе въ столь осмѣянное съ тѣхъ поръ и столь невѣрно понятое выраженіе — „критически мыслящія личности“. Принято почему-то предполагать, что „критически мыслящая личность“ это — „герой“, вождь толпы, дѣятель, творящій исторію по собственному вкусу и желанію, направляющій ея ходъ по принципу: „car telle est nôtre bonne volonté“... Ничто не можетъ быть ошибочнѣе подобнаго пониманія, такъ какъ терминологія Лаврова имѣетъ только въ виду необходимость яснаго ограниченія и даже съуженія расплывчатаго термина „интеллигенція“. Подъ интеллигенціей, вообще говоря, готовы понимать, какъ это мы уже указывали выше, сумму лицъ, характеризуемыхъ опредѣленнымъ уровнемъ знанія: отождествляютъ всякаго „образованнаго“ человѣка

съ представителемъ интеллигенціи, забывая, что никакіе дипломы не сдѣлаютъ еще сами по себѣ „образованнаго" человѣка „интеллигентнымъ". Еще чаще готовы понимать подъ интеллигенціей всю „цивилизованную" или всю „культурную" часть общества, въ то время какъ культурность, подобно образованности, есть только внѣшній формальный признакъ, не опредѣляющій внутреннее содержаніе. Это Лавровъ подчеркивалъ особенно настойчиво, проводя рѣзкую демаркаціонную линію между культурой и цивилизаціей. Мы вкратцѣ напомнимъ читателямъ эту теорію, изложенную Лавровымъ въ его знаменитыхъ „Историческихъ письмахъ".

Не всякій говорящій „Господи! Господи!" войдетъ въ царствіе небесное; не всякій „культурный" человѣкъ войдетъ въ группу критически мыслящихъ личностей, т.-е. въ группу интеллигенціи. Культура, говоритъ Лавровъ, это — „зоологическій элементъ въ жизни человѣчества", и только критическая работа мысли на почвѣ культуры обусловливаетъ собою цивилизацію: „какъ только работа мысли на почвѣ культуры обусловила общественную жизнь требованіями науки, искусства, нравственности, то культура перешла въ цивилизацію и человѣческая исторія началась". Но многое изъ того, что для предыдущаго поколѣнія является результатомъ труда критической мысли, для послѣдующаго поколѣнія оказывается уже привычнымъ „зоологическимъ элементомъ"; такимъ образомъ „часть цивилизаціи отцовъ въ формѣ привычекъ и преданій составляетъ не что иное, какъ зоологическій культурный элементъ въ жизни потомковъ, и надъ этою привычною культурою второй формаціи должна критически работать мысль новаго поколѣнія, чтобы общество не предалось застою, чтобы въ числѣ унаслѣдованныхъ привычекъ и преданій оно разглядѣло тѣ, которыя представляютъ возможность дальнѣйшей работы мысли на пути истины, красоты и справедливости, отбросило остальное, какъ отжившее, и создало новую цивилизацію, какъ новый строй культуры, оживленный работою мысли"... И такъ повторяется въ каждомъ поколѣніи; въ такомъ послѣдовательномъ замѣщеніи культуры цивилизаціей и заключается задача прогресса. „Культура общества есть среда, данная исторіею для работы мысли... Мысль есть единственный дѣятель, сообщающій человѣческое достоинство общественной культурѣ. Исторія мысли, обусловленной культурою, въ связи съ исторіею культуры, измѣняющейся подъ вліяніемъ мысли—вотъ вся исторія цивилизаціи"... (Op. cit., стр. 120—124, изд. 1905 г.).

Конечно, насъ не можетъ удовлетворить подобное типично-раціоналистическое построеніе, характерное для эпохи шестидесятыхъ

годовъ, не говоря уже о томъ, что устарѣлая терминологія Лаврова совершенно непріемлема. Однако условное пониманіе вышеприведеннаго противопоставленія культуры и цивилизаціи приводитъ насъ къ совершенно незыблемому выводу — къ невозможности отождествлять „культурнаго“ человѣка съ „критически мыслящей личностью“: первое понятіе шире второго, и далеко не всякій „культурный“ и образованный человѣкъ является представителемъ интеллигенціи. Доказывая это, Лавровъ подчеркиваетъ, что ни одна наиболѣе „культурная“ профессія не даетъ еще патента на „интеллигентность“. „. . . Профессора и академики—говоритъ Лавровъ—сами по себѣ, какъ таковые, не имѣли и не имѣютъ ни малѣйшаго права причислять себя къ „интеллигенціи“... Иной авторъ многочисленныхъ ученыхъ трудовъ можетъ оставаться фетишистомъ культурнаго быта, тогда какъ далеко выше его въ этой интеллигенціи стоитъ какой-нибудь полуграмотный ремесленникъ, работающій въ немногіе часы досуга надъ своимъ развитіемъ... Ни многочисленные экзамены, ни оффиціальные дипломы не даютъ ей (русской молодежи) еще права считать себя принадлежащей къ интеллигенціи, которая воплощаетъ русскую идейную жизнь... Лишь по недоразумѣнію можно отнести къ арміи интеллигенціи служителей культурныхъ фетишей“... („Изъ рукописей 90-хъ годовъ“). Иначе говоря, Лавровъ исключаетъ изъ группы критически мыслящихъ личностей культурныхъ *мѣщанъ*, которымъ онъ даетъ характерное наименованіе „дикарей высшей культуры“. Эти дикари высшей культуры образуютъ громадное большинство образованнаго общества, они встрѣчаются всюду, на каждомъ шагу: „они располагаютъ капиталами, они образуютъ главную долю общественнаго мнѣнія, они составляютъ большинство въ коллективныхъ управленіяхъ и въ законодательныхъ собраніяхъ, они руководятъ не малой долей прессы, они имѣютъ мѣста и на каѳедрахъ университетовъ, и въ ученыхъ обществахъ, и въ академіяхъ“... Нѣсколько ниже, когда мы подробнѣе формулируемъ наше пониманіе „мѣщанства“, мы увидимъ, что все предыдущее даетъ слѣдующій отрицательный признакъ опредѣляемаго нами понятія: въ группу интеллигенціи не входятъ этическіе мѣщане. Это отрицательное опредѣленіе производитъ отграниченіе и ограниченіе понятія интеллигенціи.

Въ концѣ концовъ мы пришли къ слѣдующему результату: интеллигенція, опредѣляемая соціологически, какъ внѣсословная, внѣклассовая, преемственная группа, характеризуется этически, какъ группа анти-мѣщанская. Однако и это опредѣленіе оказывается не-

достаточнымъ, какъ построенное на отрицательномъ признакѣ. Попробуемъ выяснить положительные признаки внутренняго содержанія этого понятія. Очевидно, что здѣсь однихъ формальныхъ признаковъ окажется недостаточно, ибо нѣтъ никакихъ формальныхъ признаковъ, позволяющихъ отличить прогрессивное отъ реакціоннаго. Здѣсь мы снова возвращаемся къ Лаврову, такъ какъ доказательству только-что формулированной мысли посвящено девятое изъ „Историческихъ писемъ“ Лаврова, и такъ какъ мысль эта всецѣло приложима къ поставленной нами проблемѣ интеллигенціи [1]). Мы попытаемся однако нѣсколько ниже вскрыть содержаніе исторіи русской интеллигенціи, а теперь остановимся только на формальныхъ признакахъ этого содержанія. Здѣсь мы опять встрѣчаемся съ Лавровымъ.

Казалось бы, что самъ Лавровъ далъ выше вполнѣ опредѣленную формулу, позволяющую сразу указать на вполнѣ опредѣленный признакъ, характеризующій интеллигенцію: „культурный“ человѣкъ, *перерабатывающій* орудіемъ мысли старую культуру въ новую цивилизацію, является критически мыслящей личностью; такимъ образомъ *творчество* мысли являлось бы характернымъ положительнымъ признакомъ. Но это не такъ, или, вѣрнѣе, не совсѣмъ такъ, и самъ Лавровъ неоднократно подчеркивалъ, что творчество— необходимое, но не достаточное условіе, характеризующее принадлежность къ группѣ интеллигенціи (см. пятое изъ его „Историческихъ писемъ“). По совершенно вѣрному указанію Лаврова, литература, искусство, наука — эти главныя области творчества — „не заключаютъ и не обусловливаютъ сами по себѣ прогресса. Они доставляютъ лишь для него орудія. Они накопляютъ для него силы. Но лишь тотъ литераторъ, художникъ или ученый дѣйствительно служитъ прогрессу, который сдѣлалъ все, что могъ, для приложенія силъ, имъ пріобрѣтенныхъ, къ распространенію и укрѣпленію цивилизаціи своего времени; кто боролся со зломъ, воплощалъ свои художественные идеалы, научныя истины, философскія идеи, публицистическія стремленія въ произведенія, жившія полною жизнью

[1]) „Если допустить—замѣчаетъ Лавровъ,—что прогрессъ заключается именно въ развитіи личности и въ воплощеніи истины и справедливости въ общественныя формы, то вопросъ . . . о признакахъ прогрессивной и реакціонной партіи рѣшить уже гораздо труднѣе, такъ какъ внѣшнихъ, отличительныхъ признаковъ для нихъ вовсе не оказывается“... Въ другомъ мѣстѣ Лавровъ указываетъ, что „никакое слово не имѣло за собою привилегіи прогресса; онъ не втиснулся ни въ одну формальную рамку. Ищите за словомъ его содержаніе. Изучайте условія даннаго времени и данной общественной формы“.

его времени, и въ дѣйствія, строго соотвѣтственныя количеству его силъ“... Иными словами: для интеллигенціи характеренъ не актъ *творчества* самого по себѣ, но главнымъ образомъ *направленіе* этого творчества и *активность* въ достиженіи; сами же по себѣ ни наука, ни искусство „не составляютъ прогрессивнаго процесса;... ни талантъ, ни знаніе не дѣлаютъ еще, сами по себѣ, человѣка двигателемъ прогресса“... Итакъ, основнымъ положительнымъ признакомъ критически мыслящихъ личностей является, по Лаврову, творчество новыхъ формъ и идеаловъ, но творчество, направленное къ опредѣленной цѣли и активное въ достиженія ея. Цѣлью творчества является претвореніе историческаго процесса въ прогрессъ, который опредѣлялся Лавровымъ какъ физическое, умственное и нравственное развитіе личности, при воплощеніи истины и справедливости въ общественныя формы. Согласно этому опредѣленію, критически мыслящія личности характеризуются творчествомъ и активнымъ проведеніемъ въ жизнь новыхъ формъ и идеаловъ, направленныхъ къ самоосвобожденію личности.

Конечно, мы не предлагаемъ принять теорію Лаврова во всей ея полнотѣ. Та вѣра во всемогущество критически мыслящихъ личностей, которая лежала въ основаніи теоріи Лаврова, вѣра во всесиліе интеллигенціи, представляется теперь совершенно непріемлемой; однако мы еще болѣе далеки отъ того великолѣпнаго презрѣнія, съ которымъ еще такъ недавно многіе относились къ внѣклассовой и внѣсословной интеллигенціи, ad majorem gloriam классовой идеологіи, при чемъ въ презрѣніи этомъ характернѣе всего было то, что всѣ эти классовые идеологи въ большинствѣ случаевъ сами были представителями той же внѣклассовой и внѣсословной интеллигенціи... Если допустить, что старое народничество и переоцѣнивало значеніе интеллигенціи, то русскій ортодоксальный марксизмъ сводилъ его на нѣтъ; давно пора вернуться къ правильной оцѣнкѣ собственныхъ силъ и собственнаго значенія. Разумѣется, это не призывъ „назадъ къ Лаврову!“; всякіе подобные призывы представляются намъ вполнѣ неумѣстными. Лавровъ — давно пройденная ступень русскаго самосознанія, но, не возвращаясь назадъ къ нему, мы можемъ идти по многимъ направленіямъ впередъ отъ него. Такъ слѣдуетъ поступить и въ вопросѣ объ интеллигенціи; давно пора признать, и признать категорически, высокую этическую цѣнность и неоспоримый, хотя и не непосредственный, соціологическій вѣсъ за этой лучшей и высшей частью русскаго культурнаго общества. Теорія всесилія интеллигенціи, конечно, не воскреснетъ,

но это не мѣшаетъ намъ признать, что только во внѣсословной, внѣклассовой (соціологически) и анти-мѣщанской (этически) интеллигенціи происходитъ творчество новыхъ формъ и идеаловъ, активно проводимыхъ къ цѣли физическаго, умственнаго и нравственнаго развитія и самоосвобожденія личности. И какъ бы ни былъ малъ абсолютный соціологическій вѣсъ интеллигенціи, но въ ея творчествѣ, въ ея идеалахъ—жизненный нервъ народа, ибо интеллигенція есть дѣйствительно органъ народнаго сознанія и совокупность живыхъ силъ народа. Пусть даже соціологически интеллигенція невѣсома, но безъ ея творчества, безъ ея идеаловъ всякое „культурное" общество, всякій могущественный классъ обращается въ толпу „мѣщанъ"...

Итакъ, на вопросъ „что такое интеллигенція?" мы можемъ дать теперь слѣдующій отвѣтъ: *интеллигенція есть этически — анти-мѣщанская, соціологически—внѣсословная внѣклассовая, преемственная группа, характеризуемая творчествомъ новыхъ формъ и идеаловъ и активнымъ проведеніемъ ихъ въ жизнь въ направленіи къ физическому и умственному, общественному и личному освобожденію личности.*

Опредѣленіе это количественно значительно съуживаетъ группу интеллигенціи, но качественно значительно повышаетъ ея цѣнность. Но именно это и желательно, такъ какъ черезмѣрное расширеніе понятія „интеллигенціи", внесеніе въ нее всѣхъ людей съ условной суммой знаній значительно понижало этическую цѣнность интеллигенціи. Принципъ „non multa, sed multum" вполнѣ приложимъ и къ данному случаю.

Однако данное выше опредѣленіе интеллигенціи далеко еще не можетъ считаться окончательнымъ; намъ надо точнѣе опредѣлить, въ чемъ состоитъ творчество, чѣмъ характеризуется активность и что опредѣляетъ собою направленіе работы интеллигенціи. Мы увидимъ ниже, что творчество русской интеллигенціи состояло въ ея „борьбѣ за индивидуальность", за широту, глубину и яркость человѣческаго „я", что активность ея характеризовалась борьбой за личность, борьбой политической и соціальной, что направленіе активнаго творчества опредѣлялось принципомъ „человѣка—цѣли". Вскрыть эту основу полуторастолѣтней исторической ткани значитъ опредѣлить содержаніе исторіи русской интеллигенціи, что и составитъ нашу ближайшую задачу.

II.

Содержаніе исторіи русской интеллигенціи.

Внѣсословная, внѣклассовая, преемственная группа — таковы четыре формальныхъ признака понятія „интеллигенція", сказали мы выше; одинъ изъ этихъ признаковъ, преемственность, дѣлаетъ возможной и *исторію* этой группы, исторію русской интеллигенціи.

Исторія русской интеллигенціи—это полуторастолѣтній мартирологъ, это исторія эпической борьбы, исторія мученичества и героизма... Считаемъ нужнымъ подчеркнуть, что *этой* исторіи читатель не найдетъ въ лежащей передъ нимъ книгѣ: внѣшняя, фактическая сторона исторіи русской интеллигенціи не входитъ въ содержаніе предлагаемаго труда, или, вѣрнѣе сказать, входитъ только отчасти; такой сторонѣ исторіи русской интеллигенціи уже давно посвященъ цѣлый рядъ цѣнныхъ изслѣдованій, научно-историческихъ трудовъ, особенно обильныхъ за послѣднее время.

Цѣль настоящей работы—не внѣшняя сторона исторіи русской интеллигенціи, а внутреннее содержаніе ея, не исторія развертыванія фактовъ, а исторія развитія идей; иначе говоря, въ настоящей книгѣ читатель найдетъ не столько *исторію* русской интеллигенціи, сколько *философію* этой исторіи. Разумѣется, внѣшніе факты и внутреннее содержаніе всякой исторіи находятся между собой въ тѣснѣйшей связи, въ связи не только синтетической, но и логической; необходимо параллельное изученіе фактовъ и идей: факты должны быть правильно освѣщены идеями и идеи должны правильно освѣщать факты. Читатель найдетъ поэтому въ предлагаемой книгѣ и исторію фактовъ, внѣшнюю исторію русской интеллигенціи (см. особенно т. I, гл. I, III, V; т. II, гл. I, II, V и др.), но лишь постольку, поскольку эта внѣшняя сторона исторіи необходима для изученія развитія идей, для философіи исторіи русской интеллигенціи.

Философія исторіи русской интеллигенціи есть въ то же время отчасти и философія русской литературы. Литература есть тотъ фокусъ, въ которомъ собирается безконечное количество лучей, преломленныхъ жизнью. Русская литература въ этомъ отношеніи сыграла совершенно особую, неизмѣримую по значенію роль: условія русской жизни, жизни русской интеллигенціи, складывались такъ, что только въ одной литературѣ горѣлъ огонь, насильно погашенный въ сѣрой и слякотной общественной жизни русской интеллигенціи;

только въ одной литературѣ Бѣлинскій видѣлъ жизнь и движеніе впередъ. Отсюда громадное этическое значеніе русской литературы, ея столь ненавистное многимъ „учительство“; отсюда строгое и требовательное отношеніе къ ней, чуждое всякихъ компромиссовъ, далекое отъ малѣйшихъ уступокъ. Все, что преломляла и отражала жизнь, вся любовь и вся ненависть — все горѣло яркимъ огнемъ въ русской литературѣ; общественная ненавить, политическая борьба, глубокіе этическіе запросы — ничто не было ей чуждо. Русская литература—Евангеліе русской интеллигенціи; изучая постепенное развитіе идей въ русской интеллигенціи, мы обратимъ поэтому глубокое вниманіе на значеніе русской литературы; для исторіи русской интеллигенціи Пушкинъ или Чеховъ имѣютъ не меньшее значеніе, чѣмъ Пестель или Бакунинъ. Поэтому предлагаемая книга, будучи философіей исторіи русской интеллигенціи, неизбѣжно является въ то же время отчасти и философіей русской литературы.

Итакъ, задача настоящей книги, это—изученіе развитія идей, непрерывной нити развивающагося міросозерцанія русской интеллигенціи. Очевидно, что только въ многотомной работѣ можно было бы съ достаточной подробностью прослѣдить за всѣми отвѣтвленіями этой непрерывной нити, за всѣми побочными ростками вѣкового дерева русской общественности. Размѣры настоящаго труда позволяютъ намъ держаться только главнаго ствола, слѣдить только за „большой дорогой“ исторіи русской интеллигенціи и только самыми общими штрихами набрасывать рядомъ направленіе громаднаго числа тѣхъ „проселочныхъ дорогъ“, которыми шли представители русской интеллигенціи. Другими словами, это значитъ, что внѣклассовая, преемственная группа русской интеллигенціи часто раскалывалась, разъединялась на нѣсколько частей, на нѣсколько подгруппъ, изъ которыхъ каждая шла своей дорогой: размѣры предлагаемой книги не позволяютъ намъ изучать шагъ за шагомъ движеніе каждой изъ этихъ подгруппъ. Только въ двухъ случаяхъ мы прослѣдимъ подробно за разъединенными группами русской интеллигенціи, изучая „великій расколъ“ интеллигенціи сороковыхъ годовъ—западничество и славянофильство (т. I, гл. VI и VII), и второй великій расколъ интеллигенціи девяностыхъ годовъ — народничество и марксизмъ (т. II, гл. VI и IX). Во всѣхъ другихъ случаяхъ мы будемъ держаться только главнаго ствола, изучать только большую дорогу исторіи, лишь мимоходомъ характеризуя побочныя вѣтви и проселочныя дороги.

Но гдѣ критеріумъ, позволяющій опредѣлить большую дорогу исторіи русской интеллигенціи? Гдѣ та аріаднина нить, которая позволитъ намъ увѣренно двигаться въ лабиринтѣ общественно-литературныхъ теченій?—Отвѣтить на этотъ вопросъ—значитъ въ сущности опредѣлить ту точку зрѣнія, съ которой будетъ изучаться нами содержаніе исторіи русской интеллигенціи.

Въ исторіи, какъ и въ физикѣ, изучая тотъ или иной процессъ, необходимо настолько же тщательно изучить и среду его окружающую. Изучая процессъ развитія идей, мы должны, какъ уже отмѣчено выше, обращать вниманіе на факты; изучая ходъ развитія русской интеллигенціи, мы должны изучить и ту среду, въ борьбѣ съ которой это развитіе совершалось. Вѣдь въ сущности процессъ и среда обозначаются всегда знакомъ взаимно-противоположнымъ; это полярныя величины (лица, знакомыя съ физической химіей, безъ труда узнаютъ въ этой формулировкѣ такъ называемый законъ Лешателье); а если такъ, то несомнѣнно, что центральная идея процесса развитія русской интеллигенціи должна быть полярна доминирующему настроенію той среды, въ которой происходилъ процессъ этого развитія. Мы вполнѣ выразимъ нашу мысль, если скажемъ, что считаемъ центральной идеей этого процесса, *индивидуализмъ*, а доминирующимъ настроеніе среды—*мѣщанство*.

Что такое мѣщанство, то мѣщанство, которое служило фономъ процессу развитія идей русской интеллигенціи? Терминъ этотъ въ настоящее время употребляютъ часто, болѣе того—имъ злоупотребляютъ; совершенно неоспорима необходимость внесенія этого „новаго" понятія въ нашу разговорную рѣчь, но не менѣе необходимо и точное опредѣленіе его. Характерна исторія этого термина. На рубежѣ XIX-го и XX-го вѣка терминъ „мѣщанство" сталъ популярнымъ съ легкой руки М. Горькаго, котораго въ то время многіе упрекали за такой непростительный каламбуръ (приданіе сословному термину внѣсословнаго, этическаго значенія). Обвиненіе это было направлено не по адресу, такъ какъ на такомъ „каламбурѣ" было построено за полъ-вѣка до М. Горькаго, какъ это мы увидимъ впослѣдствіи, цѣлое міровоззрѣніе — глубокое и стройное міровоззрѣніе Герцена.

Герценъ впервые употребилъ слово „мѣщанство" для обозначенія комплекса явленій не сословнаго и не экономическаго, а этическаго характера; и въ настоящее время мы, минуя М. Горькаго и его немногихъ предшественниковъ (напр., П. Ткачева—см. его статьи о „мѣщанствѣ" въ „Дѣлѣ" въ 1868 и 1877 г.; Ни-

семскаго—см. его романъ „Мѣщане“, 1878 г.), возвращаемся прямо къ терминологіи Герцена, этого геніальнаго родоначальника народничества.

Въ главѣ о Герценѣ (т. I, гл. VII) мы остановимся подробно на пониманіи Герценомъ „мѣщанства“ и тогда увидимъ, какое громадное значеніе сыграло это понятіе при построеніи Герценомъ своего міровоззрѣнія; теперь мы только въ самыхъ общихъ чертахъ коснемся этого понятія, значеніе котораго будетъ становиться на послѣдующихъ страницахъ все яснѣе и яснѣе.

Мѣщанство — въ смыслѣ, приданномъ ему Герценомъ — есть понятіе характеризуемое тѣми же четырьмя формальными признаками, какъ и интеллигенція: иными словами, мѣщанство есть группа преемственная, внѣклассовая и внѣсословная. Въ этихъ признакахъ — главное отличіе „мѣщанства“ отъ „буржуазіи“, типично сословной и классовой группы. Буржуазія это прежде всего—третье *сословіе*; далѣе это общественный *классъ*, рѣзко опредѣляемый и характеризуемый, какъ экономическая категорія, понятіемъ ренты въ томъ или иномъ ея видѣ (подъ рентой, въ условно-широкомъ смыслѣ, мы понимаемъ и доходъ предпринимателей, и доходъ землевладѣльцевъ). Понятіе „мѣщанства“—неизмѣримо шире, такъ какъ внѣклассовость и внѣсословность являются его характерными признаками; однако выше мы уже произвели нѣкоторое отграниченіе и ограниченіе этого понятія: мы видѣли, что отрицательнымъ опредѣленіемъ интеллигенціи является ея анти-мѣщанство — въ группу интеллигенціи не входятъ мѣщане. Теперь мы можемъ заявить mutatis mutandis: отрицательнымъ опредѣленіемъ группы мѣщанства является то, что интеллигенція не входитъ въ эту группу; интеллигенція и мѣщанство суть такимъ образомъ два взаимно отграничивающихъ и ограничивающихъ другъ друга понятія.

Если это такъ, то очевидно, что мѣщанство, въ противоположность интеллигенціи, должно характеризоваться отсутствіемъ творчества, отсутствіемъ активности; новые идеалы, новыя формы, активное проведеніе ихъ—все это несвойственно мѣщанству. Старыя, трафаретныя формы—вотъ что дорого мѣщанству, вотъ что является его знаменемъ. Герценъ, имѣя въ виду главнымъ образомъ буржуазное мѣщанство (послѣ всего сказаннаго — это не плеоназмъ), считалъ излюбленнымъ знаменемъ мѣщанства *одну* изъ этихъ старыхъ формъ, именно собственность: „мѣщанство—послѣднее слово цивилизаціи, основанной на безусловномъ самодержавіи собственности“ („Колоколъ“, 1 іюля 1862 г.). Мы видимъ теперь, что это

только частный случай, хотя, вообще говоря, и очень характерный; мы увидимъ впослѣдствіи, что въ *русской* жизни и литературѣ XIX-го вѣка буржуазное мѣщанство играло только второстепенную роль, въ то время какъ мѣщанство въ другихъ его проявленіяхъ временами все подавляло и надъ всѣмъ господствовало. Поэтому мы не можемъ приписать мѣщанству какое бы то ни было опредѣленное содержаніе, а указываемъ только на формальные признаки мѣщанства; мы не можемъ поставить на знамени мѣщанства какую либо одну изъ старыхъ, трафаретныхъ формъ, такъ какъ различныя подгруппы мѣщанства и характеризуются именно различіемъ тѣхъ старыхъ формъ, которыя служатъ имъ знаменами.

Все это не мѣшаетъ намъ, однако, составить о мѣщанствѣ вполнѣ опредѣленное понятіе, уразумѣть и почувствовать его сущность, его духъ; мы говоримъ теперь, конечно, о „мѣщанствѣ" не какъ группѣ, а какъ о главномъ свойствѣ этой группы. Мѣщанство, какъ понятіе объекта, и мѣщанство, какъ понятіе аттрибута, къ сожалѣнію, не различаются на русскомъ языкѣ (напримѣръ такъ, какъ различаются „интеллигенція" и „интеллигентность"), но читателю не трудно будетъ въ дальнѣйшемъ отличать по самому смыслу рѣчи, говорится ли о мѣщанствѣ, какъ о группѣ или какъ о духовной сущности этой группы, тѣмъ болѣе, что, говоря о мѣщанствѣ въ послѣднемъ смыслѣ, мы обыкновенно будемъ опредѣлять его терминомъ „этическое мѣщанство", въ отличіе отъ мѣщанства, какъ сословія—во-первыхъ, и отъ мѣщанства, какъ внѣсословной группы—во-вторыхъ.

Опредѣляя возможно широко сущность этическаго мѣщанства, мы скажемъ, что мѣщанство это—*узость*, *плоскость* и *безличность*, узость формы, плоскость содержанія и безличность духа; иначе говоря, не имѣя опредѣленнаго *содержанія*, мѣщанство характеризуется своимъ вполнѣ опредѣленнымъ *отношеніемъ* къ какому бы то ни было содержанію: самое глубокое оно дѣлаетъ самымъ плоскимъ, самое широкое — самымъ узкимъ, рѣзко-индивидуальное и яркое—безличнымъ и тусклымъ. „Съ мѣщанствомъ стираются личности"... замѣчаетъ Герценъ; „*чинный*—это настоящее слово (для характеристики мѣщанства). У мѣщанства, какъ у Молчалина, два таланта и тѣ же самые: умѣренность и аккуратность"... („Концы и Начала"). Мѣщанство—это трафаретность, символъ вѣры мѣщанства и его завѣтнѣйшее стремленіе—это „быть какъ всѣ"; мѣщанство, какъ группа, есть поэтому та „сплоченная посредственность" (conglomerated mediocrity, по цитируемому Герценомъ выраженію

Милля), которая всюду и всегда составляла *толпу*, доминирующую въ жизни... Впослѣдствіи мы еще не разъ остановимся на характеристикѣ мѣщанства, а теперь ограничимся этимъ краткимъ опредѣленіемъ.

Все предыдущее вполнѣ выясняетъ теперь, почему интеллигенція и мѣщанство, какъ группы, суть взаимно отграничивающія другъ друга понятія; болѣе того, теперь мы видимъ, что интеллигенція и мѣщанство — это двѣ силы, дѣйствующія въ діаметрально противоположныхъ направленіяхъ, двѣ непримиримо враждебныя силы: мѣщанство—это та среда, въ неустанной борьбѣ съ которой происходилъ процессъ развитія русской интеллигенціи. *Борьба съ мѣщанствомъ* — вотъ та точка зрѣнія, съ которой мы будемъ изучать содержаніе исторіи русской интеллигенціи, процессъ ея развитія.

Но это еще только половина отвѣта на вопросъ, такъ какъ борьба *съ* кѣмъ-нибудь ведется всегда *за* что-нибудь... Опредѣляя понятіе интеллигенціи, мы уже отмѣтили, что борьба интеллигенціи состояла и состоитъ въ активномъ проведеніи въ жизнь новыхъ формъ и идеаловъ, направленныхъ къ самоосвобожденію личности. Теперь мы имѣемъ возможность подробнѣе развить эту мысль, отмѣчая, что считаемъ *индивидуализмъ* главнымъ содержаніемъ исторіи русской интеллигенціи, центральной идеей, аріадниной нитью ея развитія. Отъ мѣщанства мы неизбѣжно приходимъ къ индивидуализму: мы видѣли, что если творчество и активность характеризуютъ интеллигенцію, то отсутствіе творчества и отсутствіе активности характерны для мѣщанства; поэтому и mutatis mutandis: разъ основными чертами мѣщанства являются узость, плоскость и безличность, то широта, глубина и яркая индивидуальность должны быть присущи интеллигенціи. Мы имѣемъ поэтому передъ собой и рѣзко поставленную проблему индивидуализма.

Что такое индивидуализмъ? Точное опредѣленіе терминологіи въ данномъ случаѣ еще болѣе необходимо, чѣмъ въ случаѣ съ „мѣщанствомъ“, такъ какъ „индивидуализмъ“ является центральной, основной идеей предлагаемой книги; а между тѣмъ понятіе это употребляется въ самыхъ разнообразныхъ и въ самыхъ противорѣчивыхъ смыслахъ. Не претендуя на примиреніе всѣхъ подобныхъ противорѣчій, мы только опредѣлимъ, какъ будемъ понимать „индивидуализмъ“ въ послѣдующемъ изложеніи.

Индивидуализмъ есть приматъ личности—вотъ самое широкое, общее опредѣленіе; индивидуализмъ есть признаніе человѣческой личности первой и главной цѣнностью, индивидуализмъ есть при-

знаніе, что благо реальной человѣческой личности должно служить критеріемъ нашихъ поступковъ, нашего міровоззрѣнія. Каждое міровоззрѣніе неизбѣжно является или индивидуализмомъ, или антииндивидуализмомъ, въ зависимости отъ того, доминируетъ ли въ немъ человѣческая личность надъ другими его элементами, или человѣческая личность является подчиненной какому-нибудь иному элементу міровоззрѣнія. Или—или: tertium non datur. Однако было бы ошибкой полагать, что индивидуалистическое міровоззрѣніе характеризуется подавленіемъ всѣхъ другихъ элементовъ элементомъ личности: индивидуализмъ есть *приматъ* личности, въ его гармоническомъ сочетаніи со всѣми прочими элементами міровоззрѣнія, но никакъ не деспотическое подчиненіе всего другого человѣческой личности, какъ какому-то самодержавному идолу; индивидуализмъ—не идолопоклонство. Когда мы будемъ встрѣчаться съ такимъ идолопоклонствующимъ индивидуализмомъ, то будемъ обозначать его терминомъ *ультра-индивидуализмъ*; когда мы будемъ встрѣчаться съ подчиненіемъ и порабощеніемъ человѣческой личности кому бы то и чему бы то ни было, то будемъ говорить объ *анти-индивидуализмѣ* подобнаго воззрѣнія. Въ дальнѣйшемъ изложеніи термины эти будутъ встрѣчаться настолько часто, что мы считаемъ излишнимъ останавливаться здѣсь на нихъ подробнѣе. Ограничимся только однимъ общимъ примѣромъ. Міровоззрѣніе, признающее, что благо общества есть главный критерій нашей дѣятельности, что отдѣльная человѣческая личность есть только „палецъ отъ ноги" общественнаго организма и не заслуживаетъ никакого вниманія,—міровоззрѣніе это является типичнымъ *анти-индивидуализмомъ* (напр., міровоззрѣніе Бѣлинскаго въ періодѣ гегельянства; міровоззрѣніе большинства шестидесятниковъ, а особенно исповѣдывавшихъ такъ называемую органическую теорію общества). Наоборотъ, міровоззрѣніе, считающее существеннымъ только благо личности, міровоззрѣніе анти-общественное, признающее личность не только первымъ, но и самодовлѣющимъ элементомъ—это міровоззрѣніе можетъ служить яркимъ примѣромъ *ультра-индивидуализма* (мы увидимъ, что таковымъ было міровоззрѣніе русскихъ фихтіанцевъ тридцатыхъ годовъ, отчасти воззрѣніе „декадентства" конца XIX вѣка). Наконецъ, истиннымъ *индивидуализмомъ* будетъ то міровоззрѣніе, которое, ставя личность чрезвычайно высоко—„выше общества, выше человѣчества", какъ это дѣлалъ Бѣлинскій къ концу жизни—въ то же самое время принимаетъ и признаетъ, что общество есть не ограниченіе, а напротивъ, восполненіе человѣческой личности, что принятіе принципа примата личности не противорѣчитъ отрицанію самодовлѣющаго значенія личности (такимъ

типично индивидуалистическимъ міровоззрѣніемъ, было, напримѣръ, цѣльное и гармоничное міровоззрѣніе Михайловскаго). Отсюда между прочимъ ясно, что обычное противопоставленіе индивидуализма и соціализма не имѣетъ, согласно нашей терминологіи, ни малѣйшаго смысла, если только не понимать подъ соціализмомъ приматъ общества; однако общепринятое пониманіе соціализма совершенно иное и мы будемъ его держаться: соціализмъ, какъ міровоззрѣніе, отнюдь не противоположенъ индивидуализму, и „индивидуалистическій соціализмъ“ не есть contradictio in adjecto — соціализмъ есть только соціально-экономическая форма, этическое содержаніе которой можетъ составлять индивидуализмъ. Противопоставлять индивидуализму въ дальнѣйшемъ мы будемъ „общественность“, понимая подъ послѣдней принципъ примата общества.

Читатель вѣроятно уже замѣтилъ, что мы перешли отъ общаго случая къ частному случаю индивидуализма, а именно къ тому, что мы будемъ впослѣдствіи называть *соціологическимъ индивидуализмомъ*, т.-е. тѣмъ индивидуализмомъ, которому противоположна общественность. Дѣло въ томъ, что индивидуализму вообще, индивидуализму какъ примату личности, можно противопоставить что бы то ни было не раньше, чѣмъ поставленъ вопросъ—о *какомъ* приматѣ, о приматѣ *надъ чѣмъ* здѣсь идетъ рѣчь? Пока мы не поставили этого вопроса, мы могли говорить объ индивидуализмѣ, какъ о приматѣ личности вообще, *объ этическомъ индивидуализмѣ*, какъ мы его будемъ называть. Лучшая изъ возможныхъ формулъ этого индивидуализма была дана Кантомъ въ знаменитыхъ словахъ: человѣкъ есть цѣль въ себѣ самомъ (an sich) и ни въ коемъ случаѣ, никому и никогда не можетъ служить только средствомъ. „Человѣкъ — самоцѣль“, такова эта сокращенная формула, которой мы будемъ пользоваться ниже: человѣкъ ни для кого и ни для чего не можетъ быть средствомъ и только средствомъ — таково это общее значеніе принимаемаго нами принципа примата личности; въ этомъ заключается содержаніе этическаго индивидуализма, въ этомъ—рѣшеніе индивидуализма, какъ этической проблемы.

Но очевидно, что индивидуализмъ въ то же время есть приматъ личности прежде всего надъ обществомъ; это приводитъ насъ къ индивидуализму какъ проблемѣ соціологической, къ тому соціологическому индивидуализму, о которомъ мы только-что говорили: три возможныхъ рѣшенія этой проблемы были указаны нами выше. Взаимоотношеніе личности и общества — центральная проблема всякаго міровоззрѣнія, теодицея его; то или иное рѣшеніе этой

проблемы будетъ служить намъ аріадниной нитью при изученіи исторіи русской интеллигенціи, исторіи русскаго сознанія [1]).

Этимъ мы могли бы закончить выясненіе понятія индивидуализма, если бы можно было пройти мимо одного общеупотребительнаго пониманія индивидуализма не какъ примата личности вообще, а какъ *примата яркой личности*. Это заставляетъ насъ коснуться понятія „индивидуальности“ и указать на связь его съ главной нашей темой.

Выше намъ приходилось неоднократно говорить о „человѣческой личности“, при чемъ мы старались обходить тѣ метафизическіе запросы, которые тѣсно связаны съ самимъ понятіемъ „личности“; прибавляя къ этому понятію опредѣленіе, мы всюду говорили о „реальной личности“, подчеркивая тѣмъ, что въ дальнѣйшемъ будемъ понимать личность исключительно эмпирически [2]). Но если въ этомъ случаѣ оказалось возможнымъ избѣжать загроможденія центральнаго для насъ понятія „личности“ вспомогательными философско-метафизическими построеніями, то на понятіи „индивидуальности“ намъ придется остановиться нѣсколько подробнѣе, чтобы выяснить нѣкоторыя недоразумѣнія, связанныя съ этимъ понятіемъ.

Мы уже видѣли, что если основными чертами мѣщанства являются узость, плоскость и безличность, то діаметрально-противоположныя свойства должны характеризовать собою интеллигенцію. Итакъ, яркая индивидуальность — это conditio sine qua non анти-

---

[1]) Кстати будетъ отмѣтить слѣдующее: такъ какъ мы существенную долю вниманія обращаемъ на литературу, то неоднократно будемъ говорить объ *эстетическомъ индивидуализмѣ*, понимая подъ этимъ вполнѣ условнымъ выраженіемъ теорію искусства для искусства и приматъ личности художника; см. т. I, гл. IV и др.

[2]) Авторъ не стоитъ на точкѣ зрѣнія позитивизма, будучи сторонникомъ имманентной школы. Однако въ предлагаемой работѣ идетъ рѣчь исключительно объ эмпирической личности, ибо метафизическая сторона этого вопреса вышла на „большую дорогу“ исторіи русской интеллигенціи только въ началѣ XX вѣка, почему мы и считали себя въ правѣ миновать эту проблему, изучая исторію интеллигенціи XIX столѣтія (см. однако т. II, гл. VIII). Вкратцѣ точка зрѣнія автора такова: имманентная философія неизбѣжно приводитъ къ солипсизму и даже болѣе того—къ признанію, что „я“ есть только рядъ безсвязныхъ элементовъ сознанія. Признаніе этого ряда элементовъ сознанія за цѣльную „личность“ есть уже вполнѣ метафизическое построеніе; на метафизической почвѣ дѣлается и дальнѣйшій шагъ — преодолѣніе солипсизма, утвержденіе цѣльности и дѣйствительности „личностей“ вообще, и далѣе — признаніе „эмпирической личности“. Все это тѣ метафизическіе лѣса, которые необходимы при построеніи міровоззрѣнія, но которые нужно снять, чтобы увидѣть построенное зданіе.

мѣщанства, и въ этомъ смыслѣ индивидуализмъ, какъ примат яркой личности, противопоставляется этическому мѣщанству; но вотъ въ чемъ существенный вопросъ: совмѣстимы ли съ яркой индивидуальностью двѣ остальныя черты анти-мѣщанства—широта и глубина? Или, вѣрнѣе сказать: какой именно изъ этихъ двухъ чертъ главнымъ образомъ характеризуется индивидуальность? и ея характеристика двумя этими чертами одновременно не будетъ ли страдать непримиримымъ противорѣчіемъ?

Индивидуальность можетъ пониматься, во-первыхъ, какъ сумма всѣхъ типично-общечеловѣческихъ чертъ—въ этомъ случаѣ индивидуальность захватываетъ собою всю *широту* человѣческой личности; во-вторыхъ, индивидуальность можно понимать, какъ особую характерность нѣкоторыхъ чертъ личности,—въ этомъ случаѣ индивидуальность опредѣляется яркостью и *глубиной* человѣческой личности. На эти два возможныя пониманія индивидуальности впервые указалъ въ русской литературѣ Михайловскій, твердо и опредѣленно ставшій на первую точку зрѣнія и неоднократно подчеркивавшій ея полную несовмѣстность со второй. „Чаще всего подъ индивидуальностью разумѣютъ совокупность чертъ, рѣзко выдвигающихъ извѣстную личность изъ среды окружающихъ ее людей—заявлялъ Михайловскій въ одной изъ первыхъ своихъ статей, еще въ 1870 г.; — индивидуальный значитъ здѣсь личный, особенный. Мы будемъ употреблять это выраженіе совершенно иначе, именно, будемъ разумѣть подъ индивидуальностью человѣка совокупность всѣхъ чертъ, свойственныхъ человѣческому организму вообще“... (Собр. соч., т. I, стр. 88—9). Годомъ позже Михайловскій усиленно доказывалъ несовмѣстность этихъ двухъ пониманій индивидуальности. „Индивидъ— писалъ онъ — есть сумма свойствъ данной ступени органическаго развитія, т.-е. даннаго вида“... Идеалъ, къ которому долженъ стремиться человѣкъ, это — быть наиболѣе человѣкомъ, наиболѣе общимъ представителемъ вида homo sapiens; „всѣ способности, какія только имѣетъ человѣкъ, какъ извѣстная ступень органическаго развитія, должны быть соединены въ каждомъ изъ насъ, въ каждомъ представителѣ вида... Едва ли кто-нибудь станетъ оспаривать законность и величіе такого идеала; выше его мы, очевидно, ничего себѣ представить не можемъ. Но очевидно также, что чѣмъ болѣе будемъ мы приближаться къ этому идеалу, тѣмъ болѣе будетъ исчезать разнообразіе нашихъ личныхъ положеній“... При этомъ, однако, умаляется и исчезаетъ индивидуальность, но индивидуальность уже въ другомъ смыслѣ, „въ смыслѣ личной особенности, въ смыслѣ такихъ

свойствъ, какія есть у меня, но нѣтъ у моего сосѣда и наоборотъ. Понятно, что согласить два такія требованія индивидуальности невозможно"... (Собр. соч., т. I, стр. 269—270). „Обѣ эти точки зрѣнія имѣютъ свой raison d'être,—писалъ Михайловскій четверть вѣка спустя,—но разница между ними столь велика, что отвѣчать на вопросы, возникающіе на почвѣ первой, аргументами, почерпнутыми изъ района второй, не представляется никакой логической возможности"... („Русское Богатство", 1897 г. № 5). Мы убѣдимся впослѣдствіи, что глубина и широта человѣческой индивидуальности являются для Михайловскаго величинами обратно-пропорціональными, чѣмъ и объясняется его глубочайшее убѣжденіе въ несовмѣстности двухъ вышеприведенныхъ опредѣленій индивидуальности.

Въ своемъ мѣстѣ мы постараемся доказать, что это убѣжденіе составляетъ главную, центральную ошибку въ стройномъ и гармоничномъ міровоззрѣніи Михайловскаго (см. т. II, гл. III); мы постараемся показать, что широта и глубина человѣческой личности вполнѣ совмѣстны, что онѣ и могутъ, и должны находиться въ прямо-пропорціональной связи. А если это такъ, то очевидно, что ни первое, ни второе въ отдѣльности изъ вышеприведенныхъ опредѣленій индивидуальности не можетъ быть принято нами: мы будемъ понимать подъ индивидуальностью сумму *всѣхъ* типичнообщечеловѣческихъ чертъ, при неизбѣжной яркости и характерности *нѣкоторыхъ* изъ этихъ чертъ. Очевидно, что индивидуализмъ въ смыслѣ примата индивидуальности (въ только-что установленномъ смыслѣ) является діаметральной противоположностью мѣщанства, характеризуемаго безличіемъ, узостью и плоскостью; очевидно, что „борьба съ мѣщанствомъ", въ которой заключался процессъ развитія русской интеллигенціи, была въ то же время и „борьбой за индивидуальность", борьбой за индивидуализмъ, въ смыслѣ примата яркой личности.

Резюмируемъ вкратцѣ. Индивидуализмъ въ самомъ общемъ своемъ значеніи есть приматъ личности: „человѣкъ — самоцѣль", такова формула этого этическаго индивидуализма. (Мы увидимъ впослѣдствіи,—см. т. II, гл. IV,—что Л. Толстой и главнымъ образомъ Достоевскій были величайшими провозвѣстниками этого индивидуализма). Въ другомъ смыслѣ, въ смыслѣ примата индивидуальности, индивидуализмъ является противоположеніемъ мѣщанству, и борьба съ мѣщанствомъ равнозначна борьбѣ за индивидуальность (противопоставленіе индивидуализма и мѣщанства легло во главу угла міровоззрѣнія Герцена, какъ мы это увидимъ — см. т. I, гл. VII). Въ

третьемъ смыслѣ индивидуализмъ, какъ приматъ личности надъ обществомъ, долженъ быть противопоставленъ „общественности"; въ этомъ случаѣ мы можемъ говорить о соціологическомъ индивидуализмѣ. (Проблема соціологическаго индивидуализма и сопоставленіе индивидуализма и общественности были центральнымъ пунктомъ міровоззрѣнія Михайловскаго — см. т. II, гл. III). Въ предлагаемой работѣ будетъ идти рѣчь о всѣхъ этихъ трехъ родахъ индивидуализма.

Индивидуализмъ будетъ служить намъ той аріадниной нитью, руководствуясь которой мы будемъ идти по „большой дорогѣ" исторіи русской интеллигенціи; изучать содержаніе этой исторіи мы будемъ съ точки зрѣнія развитія въ ней идей индивидуализма. Поступая такъ, мы не только не съуживаемъ наше изслѣдованіе тѣсными рамками, но, наоборотъ, придаемъ ему возможную широту захвата, ибо то или иное рѣшеніе проблемы индивидуализма вполнѣ характеризуетъ собою каждое міровоззрѣніе, являясь его центральнымъ пунктомъ, его теодицеей; изучая исторію русскаго сознанія, исторію связи и развитія міровоззрѣній, мы должны были взять за руководящую нить то наиболѣе общее, чтó неизбѣжно главенствуетъ въ каждомъ міровоззрѣніи.

Читателю теперь ясна наша точка зрѣнія. Мѣщанство было. тѣмъ фономъ, на которомъ и въ борьбѣ съ которымъ шло впередъ развитіе русской интеллигенціи; эта борьба съ мѣщанствомъ велась во имя личности и во имя индивидуальности. Безпрерывно шла борьба за индивидуальность, за широту, глубину и яркость человѣческаго „я"; безпрерывно велась борьба за личность—борьба политическая противъ государства, борьба соціальная, классовая и борьба противъ „общественности"; наконецъ, безпрерывно шла борьба за человѣческую личность, какъ за цѣль, борьба противъ теорій и дѣйствій, основанныхъ на приписываніи личности значенія только средства. Изучить приливныя и отливныя волны этой борьбы, прослѣдить съ этой точки зрѣнія за смѣной и преемственностью теорій и міровоззрѣній—значитъ составить философію исторіи русской интеллигенціи; такова задача этой книги. Борьба съ мѣщанствомъ и борьба за индивидуализмъ (въ трехъ вышеуказанныхъ смыслахъ)— это настолько общая точка зрѣнія, что съ высоты ея можетъ быть изучена нами вся двухсотлѣтняя исторія русскаго сознанія.

ГЛАВА I.

Въ преддверіи XIX-го вѣка.

(Эпоха литературнаго мѣщанства).

До середины XVIII-го вѣка въ Россіи не было интеллигенціи, какъ преемственной группы внѣсословнаго и внѣклассоваго состава, не было и активной преемственной борьбы за опредѣленные идеалы и противъ опредѣленной системы: были отдѣльные „интеллигенты“ своего времени, была стихійная народная борьба съ насиліемъ (будь то польское нашествіе или петровская реформа), но не было интеллигенціи. Типичный русскій ановрхистъ Ѳеодосій Косой, типичный русскій „либералъ“ XVI-го вѣка Курбскій, Котошихинъ, Хворостининъ, бояре Салтыковы („польская партія“), Посошковъ, Татищевъ—всѣ они были отдѣльными, одинокими „интеллигентами“; но какъ ласточка одна не дѣлаетъ весны, такъ и отдѣльный интеллигентъ не создаетъ группы интеллигенціи.

Петровская революція сильно расшатала сословныя перегородки и хотя выдвинула на сцену новый историческій классъ — шляхетство, но въ то же время дала первый толчокъ къ образованію внѣсословной и внѣклассовой интеллигенціи. Дворянство помимо своей воли принуждено было войти въ жизнь Европы; и какъ ни поверхностна часто бывала прививка европейскаго просвѣщенія, но число отдѣльныхъ „интеллигентовъ“, начиная съ петровской эпохи, измѣряется уже не единицами, а десятками и сотнями. Это еще не группа, связанная преемственно развивающейся идеей, а просто отдѣльные представители интеллигенціи in statu nascendi... Достаточно было тремъ-четыремъ „интеллигентамъ“ сплотиться вокругъ идеи самоосвобожденія личности и проводить эту идею въ

сферѣ соціальной и политической, чтобы образовать группу интеллигенціи, которая, начиная съ этихъ поръ, продолжаетъ свое преемственное развитіе. Это случилось въ серединѣ XVIII-го вѣка и проявилось въ только-что возникавшей тогда русской литературѣ.

Исторію общественной жизни XVIII-го вѣка начинаютъ съ Петра, исторію литературы—съ Ломоносова. „Петръ Россамъ далъ тѣла, Екатерина—душу", „Ломоносовъ создалъ литературныя формы, Карамзинъ вдохнулъ въ нихъ жизнь"... Не будемъ пока говорить, кто первый влилъ содержаніе въ формы, оставшіяся послѣ Петра и Ломоносова (во всякомъ случаѣ это были не Екатерина и не Карамзинъ), но согласимся съ тѣмъ, что дѣйствительно Ломоносовъ началъ ту же революцію въ литературѣ, какую Петръ — въ общественно-государственной жизни. Онъ началъ собою эпоху россійскаго ложно-классицизма, съ которымъ намъ нужно познакомиться какъ съ тѣмъ фономъ, на которомъ проявилась начальная литературная дѣятельность русской интеллигенціи. Прежде чѣмъ коснуться общественной жизни Россіи XVIII вѣка, мы остановимся на русской литературѣ этой эпохи.

Тутъ передъ нами проходятъ сплошной толпой: самъ Ломоносовъ, профессоръ элоквенціи и мужъ великаго разума — Тредіаковскій, намѣстникъ Буаловъ и славный нашъ Волтеръ — Сумароковъ, любимецъ музъ и грацій—Богдановичъ, творецъ безсмертной „Россіяды"—Херасковъ и прочіе представители того классицизма, который такъ мѣтко былъ окрещенъ Бѣлинскимъ именемъ псевдоклассицизма. Этотъ псевдо-классицизмъ—тотъ общій фонъ, который полновластно царитъ въ русской литературѣ XVIII-го вѣка: этотъ фонъ и составляетъ то, что мы назовемъ литературнымъ мѣщанствомъ или *мѣщанствомъ формы.*

Трудно отказать многимъ изъ представителей русскаго псевдоклассицизма въ нѣкоторомъ несомнѣнномъ талантѣ; и это относится не только къ такому крупному таланту, какимъ былъ Ломоносовъ. Но полная безличность въ формѣ могла убить и не такой талантъ. Безличность же царила всеобщая. Никто изъ русскихъ псевдоклассиковъ XVIII-го вѣка не съумѣлъ вдохнуть „душу живу" въ мертвыя Ломоносовскія формы: это было по существу невозможно; никто изъ нихъ также не съумѣлъ сбросить съ себя тяжелое иго формы и выйти на свою, особую дорогу. Единственнымъ исключеніемъ явился Державинъ, но о немъ и рѣчь будетъ особо; всѣ остальные такъ и остались подъ ферулой псевдо-классицизма, такъ и остались представителями безличнаго, узкаго и плоскаго мѣщан-

ства въ русской литературѣ. Ихъ безчисленныя поэмы, оды, повѣсти, трагедіи наполнены безжизненнымъ матеріаломъ, расположеннымъ зато по самымъ строгимъ правиламъ „искусства“ и хитростей пiитическихъ; все строго размѣренно, вылощено и до тошноты правильно:

...сперва прочтешь вступленье,
Тамъ предложеніе, а тамъ и заключенье...

Искать въ этомъ проблесковъ жизни — неблагодарный трудъ. Даже у Ломоносова жизнь пробивается въ рѣдкихъ прочувствованныхъ мѣстахъ — и тотчасъ заглушается патетическими вскрикиваніями, въ родѣ

Священный ужасъ мысль объемлетъ!

или:

Какую радость ощущаю?
Куда я нынѣ восхищенъ?

Вся эта псевдо-классическая бутафорія стоитъ на первомъ планѣ русскаго литературнаго мѣщанства XVIII-го вѣка, въ которомъ мы находимъ только слѣпое подражаніе Ломоносову и, въ лучшемъ случаѣ, западно-европейскимъ образцамъ (большей частью французскимъ). Вездѣ строгая регламентація, а потому и узость, каждаго чувства, каждой мысли, вездѣ равненіе въ ложно-классическомъ фронтѣ, вездѣ опасеніе, если не неумѣніе, проявить свою личность, свою индивидуальность. Однимъ словомъ, весь псевдо-классицизмъ является воплощеніемъ безличности, узости и плоскости; и по формѣ и по содержанію онъ несомнѣнно долженъ считаться весьма типичнымъ проявленіемъ мѣщанства въ русской литературѣ XVIII-го вѣка.

Это мѣщанство псевдо-классицизма было тѣмъ сплошнымъ сѣрымъ фономъ, на которомъ съ особенной яркостью выдѣлялись три-четыре писателя, въ родѣ Державина, Фонвизина, Новикова, Радищева; „чѣмъ ночь темнѣй, тѣмъ ярче звѣзды“, и потому эти имена ярко сіяютъ среди темной ночи всеобщаго мѣщанства. Объ этомъ мѣщанствѣ псевдо-классицизма намъ еще придется сказать нѣсколько словъ; главное же наше вниманіе мы остановимъ на немногихъ представителяхъ *анти-мѣщанства*, въ той или иной его окраскѣ.

„Петръ Россамъ далъ тѣла, Екатерина — душу“ — это несомнѣнная истина съ хронологической точки зрѣнія: дѣйствительно,

съ екатерининской эпохи начинается въ Россіи ростъ *общественнаго самосознанія*, которое составляетъ „душу живу“ каждаго народа; съ екатерининской эпохи начинается поэтому исторія русской литературы по содержанію, также какъ съ Петра и Ломоносова исторія эта началась по формѣ. Насколько во всемъ этомъ велика заслуга самой Екатерины—вопросъ, на который съ нашей точки зрѣнія не можетъ быть двухъ отвѣтовъ: роль личности въ исторіи мы вообще не признаемъ настолько существенной, чтобы объяснить ею начало возникновенія новой и значительной эпохи. Особенно это относится къ области государственной и общественной жизни; что же касается самой литературы, то въ этой области значеніе Екатерины слишкомъ малозначительно. Несмотря на это, нельзя не отмѣтить появленіе знаменитаго „Наказа“ (1765—1767 гг.) — попытки Екатерины одухотворить и обработать сырой матеріалъ, доставшійся ей въ наслѣдство отъ Петра. Для насъ второстепенное значеніе имѣетъ тотъ фактъ, что „Наказъ“—произведеніе не оригинальное, заимствованное, а также и то, что онъ никогда не былъ проведенъ въ жизнь, вслѣдствіе реакціоннаго поворота мыслей самой императрицы; для насъ это произведеніе интересно, какъ первое оффиціальное провозглашеніе *правъ человѣка*; хотя въ немъ мы имѣемъ дѣло не съ реальной личностью, а съ абстрактнымъ человѣкомъ — но это было удѣломъ всѣхъ русскихъ общественниковъ XVIII-го вѣка, и не только ихъ однихъ, а и большинства мыслителей и общественныхъ дѣятелей того времени: даже во Франціи великая французская революція 1789 г. положила въ основаніе интересы абстрактнаго человѣка, а не реальной личности. Вездѣ мы имѣемъ дѣло съ тѣмъ общимъ математическимъ интеграломъ, который носитъ названіе Человѣка, и который фиксировалъ свое существованіе въ деклараціи правъ Человѣка и Гражданина (declaration des droits de l'Homme — непремѣнно съ большой буквы).

Личность можетъ свободно развиваться только тогда, когда получилъ свои права человѣкъ; и восемнадцатый вѣкъ былъ эпохой освобожденія абстрактнаго человѣка. Теоретически это проявилось уже въ „Наказѣ“, въ подражаніе западнымъ образцамъ, и проявилось въ настолько рѣзкихъ формахъ, что французскій переводъ „Наказа“ былъ запрещенъ во Франціи (въ 1769 г.). „Наказъ“ въ принципѣ стоитъ вообще за полное освобожденіе „человѣка“, а въ частности — за уничтоженіе административнаго ареста (гл. IX), за полную вѣротерпимость (гл. XX), за введеніе всеобщаго обученія

(гл. X). Все это — pia desideria даже въ настоящее время, а потому тѣмъ болѣе интересенъ фактъ одной возможности появленія и высказыванія этихъ принциповъ въ серединѣ XVIII-го вѣка въ Россіи; и нужно было быть поистинѣ великой государыней, чтобы хоть отчасти провести „Наказъ" въ жизнь, чтобы не оставить его мертвой буквой. Но книга эта появилась на свѣтъ мертворожденной, она была дѣломъ случая, а не выраженіемъ общественнаго самосознанія; и Екатерина очень скоро отреклась отъ своей книги: по крайней мѣрѣ десять лѣтъ спустя она находила, что „cette pièce est un vrai babil, dans lequel on ne trouve ni connaissance des choses, ni prudence, ni prevoyance" (письмо къ Гримму, 1775 г.).

Общественное сознаніе проявилось не въ „Наказѣ", но въ одномъ литературномъ событіи, одновременномъ ему: мы говоримъ о зарожденіи русской журналистики и выступленіи на историческую сцену ряда общественныхъ дѣятелей и работниковъ — съ Новиковымъ во главѣ и съ Радищевымъ въ видѣ эпилога. Вотъ къ этому эпизоду середины восемнадцатаго вѣка и относится фактъ зарожденія и начала концентраціи русской *интеллигенціи*, какъ проявительницы общественнаго самосознанія. Интеллигенція эта была *внѣсословной* — и эта безсословность осталась навсегда наиболѣе типичнымъ признакомъ группы, объединяемой подъ понятіемъ интеллигенціи. Это не противорѣчитъ тому, что въ разныя эпохи интеллигенція заключала въ себѣ то или иное сословное большинство; такъ, къ эпохѣ „Наказа" окончательно сформировалось дворянство, прониклось сознаніемъ своихъ правъ и, въ лучшей своей части, стало сознавать и свои внѣсословныя обязанности. Иначе говоря, интересы этой интеллигенціи никогда не были *сословными*; если даже интеллигенція иногда и была болѣе или менѣе сословной (до середины XIX-го вѣка большинство ея составляло дворянство), то зато она никогда не была классовой — напримѣръ, „землевладѣльческой" — такъ какъ классовые интересы (для помѣщиковъ-дворянъ — землевладѣльческіе) оставлялись за бортомъ интеллигенціи. Въ этомъ была и есть ея слабость, но въ этомъ также и источникъ ея неизсякающей силы. Какъ бы то ни было, но сословное большинство интеллигенціи не внесло въ нее сословныхъ и классовыхъ интересовъ: права человѣка стали основой работы этой интеллигенціи; въ Россіи это неизбѣжно должно было свестись на борьбу съ фактомъ, наиболѣе нарушающимъ права человѣка — съ крѣпостнымъ правомъ. Итакъ, на первый планъ вполнѣ естественно были выдвинуты интересы абстрактнаго человѣка. Началась политическая

борьба, неизбѣжно имѣвшая въ своей основѣ требованія соціальной реформы.

Въ 1769 г. появились на свѣтъ сатирическіе журналы — и мало-по-малу въ мертвыя литературныя формы стало вливаться живое содержаніе; русская интеллигенція впервые проявила себя. Первый и неожиданный для самого себя толчокъ въ этомъ направленіи далъ авторъ „Наказа“: первымъ сатирическимъ листкомъ была „Всякая всячина“, дѣятельнымъ сотрудникомъ которой была, какъ извѣстно, Екатерина II. Но этотъ журнальчикъ является родоначальникомъ остальныхъ только по времени, а не по духу; въ томъ же 1769-мъ году Новиковъ сталъ издавать свой знаменитый „Трутень“, направленіе котораго, проявлявшее въ себѣ общественное самосознаніе, было нѣсколько неожиданно для императрицы. Во „Всякой всячинѣ“ почти полное отсутствіе какого-либо общественнаго значенія, отсутствіе нападокъ не только на „особъ“, но и на „пороки“—для того, „чтобы не оскорблять человѣчество“; съ первыхъ же шаговъ журналъ этотъ впалъ въ духъ умѣренности и аккуратности, сталъ осуждать излишества обличеній (особенно „Трутня“), совѣтовалъ не только обличать, но также и восхвалять „твердаго блюстителя вѣры и закона, хвалить сына отечества, пылающаго любовію и вѣрностью къ государю“... Новиковъ, конечно, не могъ стать на оффиціально-оптимистическую точку зрѣнія придворнаго журнала и выступилъ въ своемъ „Трутнѣ“ не только съ мелкими нападками на галломанію, но выдвинулъ впередъ болѣе серьезные вопросы о неправосудіи, о злоупотребленіи помѣщичьей властью, о крѣпостномъ правѣ. Рѣзкое осужденіе порядковъ современнаго строя Новиковымъ (а Новиковъ былъ только представителемъ зародившейся интеллигенціи) не могло прійтись по сердцу Екатеринѣ; интересно со многихъ точекъ зрѣнія ея письмо во „Всякую всячину“, направленное противъ общественной сатиры новиковскаго „Трутня“. Разные „дурные шмели“ прожужжали всѣ уши Патрикею Правдомыслову (псевдонимъ Екатерины) о неправосудіи въ Россіи. Гдѣ же причина неправосудія, — спрашиваетъ Патрикей: — въ законахъ, въ судьяхъ или въ насъ самихъ? Оказывается, что законы наши лучше, чѣмъ въ Европѣ, судьи тоже хороши — и все зло въ насъ самихъ. Лекарство простое: „любезные сограждане! перестанемъ быти злыми—не будемъ имѣти причины жаловаться на неправосудіе“... Эта проповѣдь личнаго самоусовершенствованія, какъ панацеи всѣхъ соціальныхъ золъ, является своеобразнымъ примѣромъ ультра-индивидуализма, выдвигаемаго противъ общественныхъ запро-

совъ и тенденцій. Въ этомъ ультра-индивидуалистическомъ общественномъ квіетизмѣ заключена не малая доля мѣщанства, какъ мы убѣдимся въ этомъ впослѣдствіи, при знакомствѣ съ міровоззрѣніемъ 80-хъ годовъ XIX-го столѣтія.

Въ 1770 г. „Всякая всячина" прекратила свое существованіе по желанію императрицы, вмѣстѣ съ чѣмъ принуждены были прекратиться всѣ остальные сатирическіе листки, а съ ними и „Трутень"—безъ всякаго желанія со своей стороны: „противъ желанія моего, читатели, я съ вами разлучаюсь", читаемъ мы въ XVII-мъ и послѣднемъ листѣ этого журнала. Но онъ воскресъ черезъ два года подъ новымъ заглавіемъ: въ 1772 г. появился „Живописецъ", въ которомъ главную роль попрежнему игралъ Новиковъ и въ которомъ можно предполагать участіе Радищева. Начиная изданіе журнала, Новиковъ посвятилъ его „Неизвѣстному автору комедіи „О, время!" (т.-е. Екатеринѣ II): „...вы первый—пишетъ Новиковъ—съ такой благородной смѣлостью напали на пороки, въ Россіи господствовавшіе... Вы открыли мнѣ дорогу, которой я всегда страшился"... Всю язвительность такого посвященія легко понять, если вспомнить, что за два года до него „Трутень" погибъ по желанію того же самаго автора комедіи „О, время!" Въ „Живописцѣ" во главу угла попрежнему была положена борьба съ крѣпостнымъ правомъ, борьба за права человѣка. Русская интеллигенція того времени впервые съумѣла выйти изъ узкихъ границъ сословныхъ интересовъ: будучи въ большинствѣ своемъ дворянской, она отказалась защищать тѣ свои сословные интересы, которые опирались на крѣпостное право. Это одна изъ причинъ, почему, напримѣръ, Татищевъ и люди его партіи — иногда люди весьма замѣчательные и образованные—не составляли интеллигенціи своего времени: точка зрѣнія ихъ была вполнѣ сословной и классовой. Отказаться отъ сословной точки зрѣнія съумѣла только лучшая часть русскаго дворянства къ началу екатерининской эпохи. Нагляднѣе всего это проявилось въ отношеніи къ крѣпостному праву. Новиковъ въ „Живописцѣ" напалъ на крѣпостное право съ гораздо большей рѣзкостью, чѣмъ бывало въ „Трутнѣ"; пересматривая листы „Живописца", часто читаешь какъ будто отрывки изъ „Путешествія" Радищева, сотрудничество котораго и предполагается въ этомъ журналѣ. Вотъ, напримѣръ, небольшой „Отрывокъ изъ путешествія": „Бѣдность и рабство повсюду встрѣчалися со мною во образѣ крестьянъ" — записываетъ путешественникъ, и возмущается тѣмъ, что ропотъ можно услышать только изъ устъ грудныхъ младенцевъ. „Кричите, бѣдныя

твари! произносите жалобы свои! Наслаждайтесь послѣднимъ симъ удовольствіемъ въ младенчествѣ: когда возмужаете, тогда и сего утѣшенія лишитесь"... („Живописецъ", листъ V). И въ оглавленіи, и въ самомъ слогѣ вы слышите здѣсь Радищева. — „Живописецъ" былъ запрещенъ императрицей.

Въ нашу задачу не входитъ разсказъ о дальнѣйшихъ судьбахъ сатирическихъ журналовъ; мы ограничиваемся указаніемъ на нихъ, какъ на доказательство наличности силъ зародившейся русской интеллигенціи. Общественное теченіе, представительницей котораго она была, являлось теченіемъ глубоко анти-мѣщанскимъ уже по однимъ своимъ воззрѣніямъ на задачи и цѣли литературы. Для псевдоклассицизма литература была возвышеннымъ піитическимъ пареніемъ, настолько же безжизненнымъ, насколько и узкимъ; для Державина и его школы „забавнаго русскаго слога" литература была „любезна... какъ лѣтомъ сладкій лимонадъ"—взглядъ достаточно плоскій, чтобы быть отчасти и мѣщанскимъ; для Новикова, Радищева, а отчасти Фонвизина и другихъ литература—общественное служеніе, а потому она должна быть прежде всего жизненной и не заматорѣвшей въ засохшихъ формахъ. Отсюда и быстрота усвоенія наиболѣе удобной въ то время, жизненной и широкой формы сатирическихъ листковъ; отсюда и жизненность животрепещущаго содержанія, діаметрально противоположнаго квіетизму мѣщанства. Права человѣка — знамя этого теченія, наиболѣе рѣзкимъ представителемъ котораго явился немного позднѣе Радищевъ, а наиболѣе „литературнымъ" представителемъ Фонвизинъ.

Фонвизинъ уже въ своемъ „Бригадирѣ", написанномъ годомъ раньше появленія сатирическихъ журналовъ, но годомъ позже изданія „Наказа", слегка касается общественныхъ вопросовъ, хотя главнымъ образомъ вся сила его насмѣшки обращена на галломанію современнаго ему общества. Но въ нѣкоторыхъ немногихъ мѣстахъ у него неожиданно прорывается сарказмъ болѣе серьезнаго тона. Такъ, напримѣръ, Совѣтница неожиданно изрекаетъ одинъ изъ членовъ сословнаго символа вѣры: „мы всѣ дворяне, мы всѣ равны", говоритъ она вздыхая (Дѣйств. I, явл. I). Это именно та сословная и весьма упрощенная точка зрѣнія, которая замѣняетъ права человѣка правами дворянина, по которой родъ человѣческій дѣлится на дворянъ и скотовъ, противъ которой съ такой энергіей возстала русская интеллигенція екатерининской эпохи. Фонвизинъ стоялъ въ ея рядахъ и хотя мелькомъ, но зато со всей силой своей ироніи подкапывался подъ самый фундаментъ сословно дворянскаго міро-

воззрѣнія—подъ крѣпостное право. Онъ списывалъ съ натуры яркія сценки, наглядно иллюстрирующія основную точку зрѣнія рабовладѣльческой массы; вотъ, напримѣръ, извѣстный діалогъ:

Бригадирша. Перемѣнимъ, свѣтъ мой, рѣчь. Пожалуй, скажи мнѣ, что у васъ идетъ людямъ: застольное или деньгами? свой ли овесъ ѣдятъ лошади, или купленный?

Сынъ. Сэ плюз-эньтерессанъ.

Совѣтница. Шутишь, радость. Я почему знаю, что ѣстъ вся эта скотина?

(„Бригадиръ". Дѣйств. I, явл. I).

То же самое и въ знаменитой сценкѣ изъ „Недоросля", гдѣ госпожа Простакова отъ души возмущается, что дѣвка Палашка заболѣла, лежитъ и бредитъ: „Лежитъ! Ахъ, она бестія! Лежитъ! Какъ будто благородная!... Бредитъ бестія! Какъ будто благородная!" (Дѣйств. III, явл. IV) Это ярко и картинно.

Вообще „Недоросль", въ интересующемъ насъ отношеніи, гораздо ярче „Бригадира", не говоря уже о другихъ произведеніяхъ Фонвизина; въ этомъ ясно сказался тотъ фактъ, что „Недоросль" появился черезъ десятокъ съ лишнимъ лѣтъ послѣ сатирическихъ листковъ (именно въ 1782 г.), и на немъ несомнѣнно отразилось ихъ вліяніе: это можно доказать вполнѣ убѣдительно и можетъ составить содержаніе отдѣльной монографіи. Въ настоящее время мы не остановимся на этомъ, также какъ и на самой комедіи Фонвизина; не затрагивая ея бытовой стороны, мы скажемъ только объ ея общественномъ значеніи. Въ этомъ отношеніи „Недоросль"—продолженіе „Живописца", съ его задачей борьбы противъ крѣпостного права и, какъ частный случай этого, обличенія злоупотребленій помѣщичьей власти. Осужденіе произвола этой власти есть обвинительный приговоръ самому крѣпостному праву, и приговоръ этотъ Фонвизинъ произноситъ и косвенно и совершенно прямо. Косвенно—вся комедія построена на этой мысли; иронія автора направлена на госпожу Простакову—хотя бы въ приведенномъ выше ея восклицаніи. Но этого было мало. Мало потому, что такимъ тонкимъ орудіемъ, какъ иронія, трудно было пронять средняго читателя и зрителя той эпохи, когда самая интеллигенція начинала формироваться; кромѣ косвенныхъ путей протестовъ противъ крѣпостного права, необходимо было поставить точки надъ і: (×) и вотъ для этого выводили на сцену какого-нибудь Стародума, добродѣтельными устами котораго авторъ могъ бы высказать прямо, не-

посредственно свои завѣтнѣйшія мысли. Такъ и въ „Недорослѣ“ авторъ провозглашаетъ устами Стародума, что каждый долженъ искать своего счастія и выгодъ въ томъ одномъ, что̀ законно... и что угнетать рабствомъ себѣ подобныхъ — беззаконно“ (Дѣйств. V, явл. I). Въ этихъ словахъ—вся суть. Не будемъ поэтому останавливаться подробно на міровоззрѣніи Стародума (Фонвизина-тожъ): въ немъ можно найти не мало и мѣщанскаго,—конечно, не въ сословномъ смыслѣ, —не мало узкихъ, часто наивныхъ взглядовъ и мнѣній. Но нужно принять во вниманіе и умственный кругозоръ громаднаго большинства изъ общества екатерининской эпохи — и мы тогда не удивимся, что публика горячо апплодировала Стародуму, который „съ важнымъ чистосердечіемъ“ изрекалъ истины, въ родѣ: „должность! А! мой другъ!... Подумай, что такое должность!... Еслибъ такъ должность исполняли, какъ о ней твердятъ, — всякое состояніе людей осталось бы при своемъ любочестіи и было бы совершенно счастливо“. (Дѣйств. IV, явл. II). Какой, съ Божьей помощью, поворотъ! Это уже не протестъ противъ крѣпостного права, а рецептъ самоусовершенствованія: это перифраза словъ Екатерины: „любезные сограждане! перестанемъ быти злыми“ —и все пойдетъ великолѣпно. Это показываетъ, что Фонвизинъ колебался въ рѣшеніи вопроса о правахъ и интересахъ личности: съ одной стороны, „угнетать рабствомъ подобныхъ себѣ—беззаконно“; съ другой—самосовершенствованіе и исполненіе „должности“ каждымъ могли бы дать счастіе и въ рабствѣ, и дворянство „осталось бы при своемъ любочестіи“. Но все это имѣетъ для насъ второстепенное значеніе; важно подчеркнуть только основные взгляды Фонвизина. Каковы бы ни были его колебанія, его отрицательное отношеніе къ Франціи и революціи — но реакціонеромъ Фонвизинъ не былъ никогда. Въ главномъ пунктѣ его міровоззрѣніе оставалось ненарушимымъ: онъ почти всегда былъ (исключеніе отмѣчено выше) убѣжденнымъ противникомъ крѣпостного права, сатирикомъ мѣщанскихъ нравовъ и современнаго ему общества. Начиная съ проекта Императорскаго Совѣта, составленнаго имъ въ сотрудничествѣ съ Панинымъ и въ которомъ безъ обиняковъ осуждается крѣпостное право и защищаются свобода и права человѣка; продолжая „Недорослемъ“ и другими болѣе мелкими вещами и кончая тѣми „Вопросами“, которые вызвали такой гнѣвъ императрицы своимъ „свободоязычіемъ“ —Фонвизинъ вездѣ въ общихъ чертахъ одинъ и тотъ же защитникъ и сторонникъ правъ человѣка, какъ равноправнаго члена общества. Это позволяетъ намъ поставить Фонвизина въ первый рядъ интеллигенціи, которая знаменемъ своимъ

избрала правомѣрную общественность, основанную на свободѣ абстрактнаго человѣка.

Кончаемъ съ Фонвизинымъ, отмѣчая одну характерную черту, характерную не только для него, но и для всѣхъ общественниковъ, особенно той эпохи. Общественники заботились главнымъ образомъ о благѣ „человѣка“; слово это они любили писать съ большой буквы, показывая этимъ, что ихъ интересуетъ не живая, реальная личность, а абстрактное цѣлое, общество. Въ Россіи XVIII-го вѣка взглядъ этотъ умѣрялся тѣмъ, что абстрактный человѣкъ не добился еще самыхъ примитивныхъ своихъ правъ—внѣшней свободы личности: крѣпостная зависимость должна была пасть, чтобы русскій человѣкъ могъ свободно развивать свою личность. Вообще же общественники, независимо отъ отношенія къ крѣпостному праву, считали государство, общество и его интересы неизмѣримо болѣе важными, чѣмъ интересы живого человѣка, личности; абстрактный человѣкъ стоитъ у нихъ на первомъ планѣ, реальная личность на второмъ; почему-то считается очевиднымъ, что разъ удовлетворены интересы человѣка, то удовлетворена и личность; благо реальное приносится въ жертву абстрактному благу. Болѣе того, для блага одной части общества приносится въ жертву благо другой его части. У Фонвизина есть по этому поводу интересное мѣсто въ небольшой пьескѣ „Выборъ гувернера“, написанной послѣ событій 1789 г. Стародумъ этой комедіи, Нельстецовъ, требуетъ такой жертвы, признавая ее руководящимъ принципомъ общественной пользы: „необходимо надобно, чтобы одна часть подданныхъ для блага цѣлаго государства чѣмъ-нибудь жертвовала; слѣдственно—равенства состояній и быть не можетъ;... всегда одна часть подданныхъ будетъ принесена въ жертву другой“... (Дѣйств. III, явл. V). И это мнѣніе самого Фонвизина. Что это за миѳическое „благо цѣлаго“, ради котораго надо жертвовать благомъ слагаемыхъ частей?—объ этомъ общественники XVIII-го вѣка тщательно умалчиваютъ; только органическая теорія общества, имѣвшая такой успѣхъ въ Россіи во второй половинѣ XIX-го вѣка, попробовала дать отвѣтъ на этотъ вопросъ, какъ мы увидимъ впослѣдствіи. Пока же ясно только одно, что теорія общественниковъ о „благѣ цѣлаго“, то-есть о благѣ абстрактнаго человѣка за счетъ блага реальной личности, — является глубоко антииндивидуалистичной теоріей. Фонвизинъ въ этомъ отношеніи является однимъ изъ самыхъ типичныхъ противниковъ индивидуализма. Интересно однако, что онъ не дѣлаетъ всѣхъ выводовъ изъ своего основного положенія. Кого принести въ жертву кому? — вотъ въ чемъ

вопросъ. Большинство общественниковъ хотѣли, чтобы и волки были сыты и овцы цѣлы: чтобы крѣпостное право пало и чтобы дворянство процвѣло. Это не отвѣтъ, а уклоненіе отъ отвѣта. Фонвизинъ даетъ болѣе опредѣленный критерій дальнѣйшими словами Нельстецова: „остается расчислить такъ, чтобы число жертвуемыхъ соразмѣрно было числу тѣхъ, для благополучія коихъ жертвуется“ (Ibid.). Слова эти написаны въ періодъ страха передъ событіями 1789 г., а потому и весьма консервативнаго отношенія къ вопросамъ внутренней жизни Россіи; но видѣлъ ли Фонвизинъ, что эти его слова—новый подкопъ подъ крѣпостное право, при которомъ число жертвуемыхъ измѣрялось милліонами, а „соразмѣрное“ число благоденствующихъ—тысячами? Нечего и указывать на рѣзкій анти-индивидуализмъ такого ариѳметическаго принципа, но пока еще дѣло не въ индивидуализмѣ; мы уже сказали, что до середины XIX-го вѣка вопросъ о *человѣкѣ* и *личности* не могъ быть вдвинутъ въ надлежащія рамки, пока всепоглощающимъ общественнымъ вопросомъ былъ вопросъ освобожденія милліоновъ порабощенныхъ индивидуумовъ.

Общественное теченіе русской интеллигенціи ярче и рѣзче всего проявилось въ одной изъ наиболѣе замѣчательныхъ книгъ XVIII-го вѣка, въ „Путешествіи изъ Петербурга въ Москву“ Радищева (1790 г.). Книга эта явилась только логическимъ развитіемъ и продолженіемъ того, что когда-то высказывалъ Новиковъ въ „Трутнѣ“ и, быть можетъ, самъ Радищевъ въ „Живописцѣ“. Черезъ всю книгу проходитъ доминирующимъ мотивомъ все тотъ же старый и вѣчно юный вопросъ, но здѣсь онъ подвергся уже дальнѣйшему развитію; здѣсь раскрытіе злоупотребленій помѣщичьей власти не является цѣлью произведенія, но вопросъ поставленъ шире и рѣзче. Злоупотребленіе властью — это только темный фонъ картины; наличность „добродѣтельныхъ помѣщиковъ“ не считается панацеей отъ крѣпостныхъ золъ, и вся книга—это сплошной вопль о незаконности крѣпостного права и о необходимости освобожденія крестьянъ, будь даже всѣ помѣщики „добродѣтельны“...

„Человѣкъ родится въ міръ равенъ во всемъ другому. Всѣ одинаковые имѣемъ члены, всѣ имѣемъ разумъ и волю“... „Всѣ равны отъ чрева матерня въ природной свободѣ, равны должны быть и въ ограниченіи оной“... „Опомнитесь заблудшіе, смягчитеся жестокосердые! разрушьте оковы братіи вашей, отверзите темницу неволи и дайте подобнымъ вамъ вкусити сладости общежитія, къ нему же всещедрымъ уготованы яко же и вы. Они благодѣтельными лучами солнца равно съ вами наслаждаются, одинаковые съ вами у нихъ

члены и чувства, и право въ употребленіи оныхъ должно быть одинаково"... („Путешествіе", гл. X и XV). Такими словами въ преддверіи XIX-го вѣка былъ высказанъ (хотя и не впервые) принципъ естественнаго права, тотъ самый принципъ, исповѣданіемъ котораго и закончился XIX-ый вѣкъ, какъ это мы увидимъ впослѣдствіи; конечно, разница между трансцендентально-нормативнымъ пониманіемъ естественнаго права въ наше время и примитивнымъ толкованіемъ его Радищевымъ — громадна. Разница эта станетъ еще болѣе глубокой по существу, если мы укажемъ на индивидуалистическое пониманіе принципа естественнаго права мыслителями конца XIX-го вѣка и на общественное, соціальное толкованіе его Радищевымъ.

Для Радищева „человѣкъ" есть нѣкоторый собирательный типъ, съ которымъ онъ оперируетъ, какъ съ математическимъ понятіемъ. Можно сказать, что для него реальная личность не существуетъ, или по крайней мѣрѣ не существенна: прежде всего его интересуетъ Человѣкъ, котораго онъ любитъ писать съ большой буквы. Въ то время какъ для индивидуалиста *личность* есть нѣчто глубоко реальное, вполнѣ конкретное, субъективное, безусловно недѣлимое, individuum, для общественника *человѣкъ* есть фикція, абстракція, сумма безконечныхъ многихъ слагаемыхъ; для индивидуалиста личность есть нѣкоторый дифференціалъ, быть можетъ, нѣчто и безконечно малое (индивидуалистъ можетъ признавать роль личности въ исторіи весьма близкой къ нулю, хотя, замѣтимъ въ скобкахъ, дифференціалъ можетъ и не быть безконечно малымъ), но во всякомъ случаѣ личность для индивидуалиста есть нѣчто не суммарное, нѣчто самодовлѣющее цѣлое, въ то время какъ для общественника человѣкъ есть нѣкоторый интегралъ, сумма безконечнаго числа безконечно малыхъ элементовъ— личностей. Вотъ почему индивидуалистъ, доводя свою точку зрѣнія до послѣдняго предѣла, можетъ стать индифферентистомъ, а часто и реакціонеромъ и обскурантомъ въ общественномъ смыслѣ: человѣкъ, это ζῷον πολιτικόν, его мало интересуетъ; вотъ почему также крайній общественникъ съ полнымъ безразличіемъ относится къ вопросу о благѣ личности и часто становится крайнимъ анти-индивидуалистомъ: личность для него—это „жертва вечерняя", которую безукоснительно можно и должно приносить Молоху общественной пользы.

Конечно, это двѣ крайности: ни интеллигенція конца XIX-го вѣка не была ультра-индивидуалистичной, ни Радищевъ и вообще интеллигенція конца XVIII-го вѣка не были ультра-общественными;

но все же „человѣкъ“ былъ главнымъ пунктомъ вниманія Радищева, подобно тому какъ личность болѣе всего занимала идеалистовъ конца XIX вѣка. Радищева всегда болѣе интересуетъ форма, чѣмъ содержаніе, его занимаетъ „гражданинъ“ болѣе, чѣмъ „человѣкъ“, „человѣкъ“ болѣе, чѣмъ „личность“. Правда, онъ заявляетъ, что „гражданинъ, становясь гражданиномъ, не перестаетъ быть человѣкомъ“, что „гражданинъ, въ какомъ бы состояніи небо родиться ему ни судило, есть и пребудетъ всегда человѣкъ“ („Путешествіе“, гл. X; ср. съ 3 строф. оды „Вольность“ въ гл. XX); но главное свое вниманіе онъ сосредоточиваетъ именно на гражданинѣ, на правахъ гражданина и человѣка. Иначе и быть не могло въ то время, когда прежде всего приходилось бороться за права милліоновъ отдѣльныхъ личностей, не имѣвшихъ элементарныхъ правъ человѣка. Индивидуалистическое воззрѣніе стало въ широкихъ кругахъ русской интеллигенціи возможнымъ хотя до нѣкоторой степени только послѣ 19-го февр. 1861 г.; до того же времени русскіе общественники, никогда не застывая на мертвой теоретичности, неизмѣнно торопились перейти отъ теоретической части своихъ воззрѣній къ практической, отъ теоріи правъ человѣка вообще—къ частному животрепещущему вопросу о правахъ русскаго крестьянина. Великая задача раскрѣпощенія человѣка до 60-хъ годовъ XIX-го вѣка спасала даже крайнихъ общественниковъ изъ среды русской интеллигенціи отъ безжизненной теоретичности, сказавшейся впервые именно въ концѣ 60-хъ годовъ въ теоріяхъ русскихъ учениковъ Спенсера. И самъ Радищевъ, несмотря на свое увлеченіе „человѣкомъ“, никогда не впадалъ въ ту ошибку преклоненія предъ мертвой схемой, въ которую впадали многія группы русской интеллигенціи шестидесятыхъ-семидесятыхъ годовъ XIX-го вѣка. Мы увидимъ впослѣдствіи, какъ Чернышевскій и Михайловскій, отстаивая основныя положенія народничества, боролись съ Молохомъ „національнаго богатства“, которому эпигоны западничества готовы были жертвовать народнымъ благосостояніемъ; борьба эта велась за реальную личность и противъ абстрактнаго человѣка. Тѣмъ интереснѣе отмѣтить, что и „общественникъ“ Радищевъ стоялъ принципіально на той же точкѣ зрѣнія, заявляя, что для него важно не національное богатство, а народное благосостояніе. Описывая („Путешествіе“, гл. XVI) имѣніе одного помѣщика, хозяйство котораго было въ цвѣтущемъ состояніи и который славился какъ „знаменитый земледѣлецъ“, въ то время какъ крестьяне его голодали, Радищевъ обращается съ слѣдующими словами къ этому организатору „культурнаго“ хозяйства: „варваръ! недостоинъ ты носить имя гражданина!

Какая польза государству, что нѣсколько тысячъ четвертей въ годъ болѣе родится хлѣба, если тѣ, кои его производятъ, щитаются наравнѣ съ воломъ, опредѣленнымъ тяжкую вздирати борозду? Или блаженство граждавъ въ томъ почитаемъ, чтобы полны были хлѣба наши житницы, а желудки пусты? чтобы одинъ благословлялъ правительство, а не тысящи?... И суть люди, которые, взирая на утучненныя нивы сего палача, ставятъ его въ примѣръ усовершенствованія въ земледѣліи!"... Здѣсь въ примитивной формѣ затронутъ тотъ мотивъ, которому впослѣдствіи суждено было стать лейтъ-мотивомъ русскаго народничества: это одно уже достаточно показываетъ, что Радищевъ никогда не жертвовалъ личностью ради человѣка, несмотря на всѣ свои общественныя тенденціи. Иначе и быть не могло со стороны того человѣка, душа котораго „страданіями человѣчества уязвленна стала"...

Судьба, постигшая Радищева, слишкомъ извѣстна: представитель первой группы русской интеллигенціи, онъ сталъ и первымъ мученикомъ ея. Но зато книга его, завершившая собою теченіе русской литературно-общественной мысли XVIII-го вѣка, стала первымъ кирпичемъ того зданія, надъ постройкой котораго трудилась вся русская интеллигенція XIX-го столѣтія.

Первая ласточка не дѣлаетъ весны, но предвозвѣщаетъ ее, хотя и можетъ замерзнуть сама отъ вьюгъ и морозовъ. Радищевъ погибъ, но указалъ дорогу многимъ; преемственная связь въ группѣ русской интеллигенціи съ тѣхъ поръ не прекращалась. Мы вспомнимъ здѣсь одного изъ передовыхъ бойцовъ русской интеллигенціи того времени—И. П. Пнина († 1805 г.), какъ типичнаго показателя связности и преемственности слѣдующихъ поколѣній интеллигенціи. Въ то время какъ блестящій и блещущій шумихой фразъ либерализмъ „Наказа" сыгралъ роль крыловской синицы и съ удивительной легкостью обратился въ послѣдовательнѣйшее реакціонерство и обскурантизмъ, въ среднихъ слояхъ русскаго общества создавалось шагъ за шагомъ опредѣленное общественное направленіе, не блещущее звонкими фразами, но не рискующее впасть въ „рецидивы обскурантизма". Вокругъ Новикова и Радищева мы замѣчаемъ тѣсный кружокъ такой интеллигенціи, и Пнинъ былъ однимъ изъ наиболѣе видныхъ наслѣдниковъ воззрѣній этого кружка. Его „Опытъ о просвѣщеніи" (1804 г.) показываетъ, какъ быстро шло развитіе русской интеллигенціи того времени; это уже не вопль „уязвленнаго" человѣка, а научный трактатъ, первая попытка построенія міровоззрѣнія. Правда, основныя положенія заимствованы у Бентама: это

теорія утилитаризма („Опытъ о просвѣщеніи“ стр. 12—15), это принятіе за цѣль „величайшее блаженство величайшаго числа людей“ (Ib., 35); но дѣло не въ оригинальности воззрѣній, до которой русская интеллигенція дошла только въ сороковыхъ годахъ XIX-го столѣтія,—дѣло въ искренности убѣжденій. Пнинъ, подобно Радищеву, убѣжденный общественникъ. Хотя онъ и различаетъ человѣка отъ гражданина (Ib., 23), но не отличаетъ человѣка отъ личности; свободу онъ отождествляетъ съ анархіей и считаетъ ее метафизическимъ понятіемъ и исчадіемъ французской революціи (Ib., 26—7). Однако мы уже встрѣчаемъ у Пнина сознаніе необходимости синтеза личности и общества (Ib., 31). Синтезъ этотъ Пнинъ считаетъ возможнымъ произвести путемъ признанія *собственности* главнымъ принципомъ права; равенства существовать не можетъ, это „исчадіе раздоровъ“, а признаніе ненарушимаго принципа собственности ведетъ къ признанію личной безопасности гражданина, а главное—къ освобожденію всѣхъ крестьянъ съ землей (Ib., 33, 41—3, 51—4 и др.). Исходя отъ совершенно другихъ основаній, Пнинъ пришелъ къ тому единственному выводу, который въ свою очередь былъ основаніемъ всѣхъ воззрѣній русской интеллигенціи XVIII-го вѣка. Эта общественная задача, стоявшая передъ русскимъ интеллигентомъ, задача раскрѣпощенія человѣка, оттѣснила на задній планъ всѣ попытки личности выступить впередъ. Человѣкъ, какъ правовое отвлеченіе одного только начала свободы, и даже еще абстрактнѣе: человѣкъ, какъ представитель вида homo sapiens, какъ типъ—вотъ что̀ главнымъ образомъ выдвигалось на первый планъ. У Пнина есть на эту тему интересная ода „Человѣкъ“ (см. „Журналъ Россійской Словесности“, 1805 г., № 1), служащая необходимымъ дополненіемъ знаменитой „Одѣ на вольность“ изъ „Путешествія“ Радищева (существуетъ мнѣніе, что эта ода также принадлежитъ Пнину). Ода „Человѣкъ“—панегирикъ типичнаго и убѣжденнаго общественника обществу и человѣку, какъ представителю его; могущество мысли человѣка, его положеніе выше „всѣхъ существъ другихъ“—вотъ что̀ восхваляетъ Пнинъ въ своей одѣ:

...Я Человѣка пѣть готовъ.
Природы лучшее созданье,
Къ тебѣ мой обращаю стихъ,
Къ тебѣ стремлю мое вниманье!
Ты краше всѣхъ существъ другихъ...

Казалось бы, что такая антропоцентрическая точка зрѣнія поможетъ подойти къ индивидуализму, покажетъ, что *личность* является основ-

нымъ началомъ, такъ высоко поднимающимъ человѣка. Но XVIII-ый вѣкъ не могъ смотрѣть на этотъ вопросъ такъ широко; онъ не понималъ, что такое „личность“, а цѣнилъ одну изъ ея сторонъ, также абстрагируя ее: мысль.

Ты царь земли, ты царь вселенной,
Хотя ничто въ сравненьи съ ней;
Хотя ты прахъ одинъ возженный,
Но мыслію великъ своей!..
Какой умъ слабый, униженный
Тебѣ дать имя *червя* смѣлъ?
То рабъ нещастный, заключенный,
Который чувства не имѣлъ...
Прочь, мысль презрѣнная! ты сродна
Душамъ преподлыхъ лишь рабовъ!..

Всѣ эти реторическіе вопросы и непочтительные эпитеты по всей вѣроятности относятся къ Державину, который не упускалъ случая подчеркнуть ничтожество человѣка. Мы увидимъ черезъ нѣсколько страницъ, что, несмотря на это, Державинъ былъ въ неизмѣримо большей степени индивидуалистомъ, чѣмъ Радищевъ или Пнинъ, такъ высоко ставящій человѣка; причина уже указана выше: не о живомъ человѣкѣ, не о личности говоритъ Пнинъ, а объ абстрактномъ человѣкѣ, о Человѣкѣ съ большой буквы. И въ своей одѣ онъ сейчасъ же пользуется случаемъ свернуть на основную проблему раскрѣпощенія человѣка:

Въ какомъ пространствѣ зрю ужасномъ
Раба отъ *Человѣка* я:
Одинъ, какъ солнце въ небѣ ясномъ,
Другой такъ мраченъ, какъ земля.
Одинъ есть все, другой ничтожность,
Когда-бъ позналъ свою рабъ должность,
Спросилъ природу, разсмотрѣлъ—
Кто бѣдствій всѣхъ его виною?
Тогда бы тою же рукою
Сорвалъ онъ цѣпи, что надѣлъ.
Прими мое благоговѣнье,
Зиждитель-Человѣкъ! Прими!...

Восхваляя видъ „homo sapiens“, Пнинъ незамѣтно перешелъ къ мотивамъ „Оды на вольность“; но и въ томъ и въ другомъ случаѣ очевидно что центръ тяжести его мысли заключенъ въ человѣкѣ, а не личности, и въ этомъ отношеніи Пнинъ прямой наслѣдникъ Новикова и Радищева, типичный представитель народившейся рус-

ской интеллигенціи XVIII вѣка. Мы теперь на время простимся съ этимъ теченіемъ до одной изъ слѣдующихъ главъ, въ которой будетъ идти рѣчь о декабристахъ, подъ которыми мы подразумѣваемъ рядъ дѣятелей, дѣйствовавшихъ въ періодъ 1815—1825 г.: всѣ они, также какъ и Нинъ, наслѣдники и продолжатели Радищева и его кружка; это люди, составлявшіе передовую часть внѣклассовой и внѣсословной интеллигенціи. Мы видѣли въ чемъ заключалась работа этой интеллигенціи въ преддверіи XIX-го вѣка: она заключалась въ борьбѣ за права абстрактнаго человѣка: сатирическіе листки, Новиковъ, Радищевъ, Фонвизинъ, Нинъ—всѣ внесли сюда свою лепту. Мы знаемъ, что это теченіе мало интересовалось реальной личностью и признавало человѣка за нѣкоторый интегралъ; благо общества, благо милліоновъ, „величайшее блаженство величайшаго числа людей"—вотъ что было ихъ идеаломъ. Они были первыми „кающимися дворянами", они первые мучительно почувствовали страданія народа и задолго до Герцена и Тургенева дали ганнибалову клятву его освобожденія. Заслуги ихъ никогда не забудутся, а потому не для осужденія ихъ подчеркиваемъ мы еще разъ, что наша интеллигенція XVIII-го вѣка, занимаясь абстрактнымъ человѣкомъ, чаще всего не обращала вниманія на реальную личность. Параллельно съ теченіемъ общественнымъ шло другое теченіе, пренебрегавшее человѣкомъ и благомъ народа, не заботившееся о милліонахъ рабовъ, не терзавшееся проклятыми соціальными вопросами, но мирно процвѣтавшее въ грубоватомъ эпикуреизмѣ; это теченіе, главнымъ представителемъ котораго былъ Державинъ, обращало все свое вниманіе на реальную личность, на индивидуальность. Здѣсь мы видимъ зачатки индивидуализма—правда, однобокаго, наивнаго, дѣтскаго, но все же здѣсь именно лежитъ первое зерно положительнаго отношенія къ реальной личности, къ опредѣленной и живой индивидуальности.

На сѣромъ фонѣ сплошного литературнаго мѣщанства XVIII-го вѣка эти два теченія выдѣляются красными нитями. Анти-мѣщанство Новикова и Радищева было направлено противъ мѣщанства жизни; Державинъ являлся протестомъ литературному мѣщанству. До Державина поэзія была „способностью выражаться мѣрной рѣчью или стихами и созвучіями или риѳмами, въ украшенныхъ картинами и описаніями сочиненіяхъ, коихъ обыкновенная рѣчь не допускаетъ": такъ опредѣляли въ XVIII-мъ вѣкѣ поэзію. Державинъ первый приблизилъ поэзію къ жизни; онъ первый вмѣсто надутыхъ, высокопарныхъ псевдо-классическихъ одъ сталъ писать „въ забав-

номъ русскомъ слогѣ", и первый придалъ своимъ произведеніямъ жизненное содержаніе проведеніемъ въ нихъ двухъ основныхъ идей, характеризующихъ всю его поэзію. Конечно, эти произведенія не составляютъ даже четверти его литературнаго багажа: все остальное написано въ мертвомъ, мѣщанскомъ, ложно-классическомъ стилѣ; но, какъ въ одахъ Ломоносова прорывались искорки поэзіи, а значитъ и жизни, тамъ, гдѣ ему приходилось касаться любезныхъ его сердцу вопросовъ о „божественныхъ наукахъ" и „возлюбленной тишинѣ", такъ и у Державина жизнь и поэзія присутствуютъ тамъ, гдѣ онъ затрогиваетъ вопросъ о *личности*. Конечно, это еще не вопросъ объ отношеніи личности къ обществу — до такого вопроса далеко не доросъ Державинъ, со своимъ примитивнымъ эпикуреизмомъ; личность интересуетъ поэта главнымъ образомъ какъ объектъ для противопоставленія понятій *жизни* и *смерти* въ единичномъ, индивидуальномъ случаѣ. Жизнь и смерть реальной личности, особенно въ моментѣ ихъ столкновенія, составили то содержаніе, которымъ Державинъ одухотворилъ поэзію XVIII-го вѣка.

Литературная дѣятельность Державина начинается почти одновременно съ появленіемъ сатирическихъ листковъ, но первыя его произведенія совершенно ничтожны и заключаютъ въ себѣ все мѣщанство псевдо-классицизма. Державинъ хотѣлъ „парить", хотѣлъ „красивымъ наборомъ словъ" достичь „великолѣпія и пышности" (см. „Записки" Державина). Только въ 1779 г. появляется его знаменитая ода „На смерть князя Мещерскаго", въ которой опредѣленно звучатъ оба основныхъ мотива его поэзіи:

Глаголъ временъ! металла звонъ!
Твой страшный гласъ меня смущаетъ...

такимъ похороннымъ аккордомъ начинается эта ода, а кончается эпикуреистическимъ выводомъ:

Жизнь есть небесъ мгновенный даръ;
Устрой ее себѣ къ покою...

Вотъ и вся житейская философія Державина: наивный эпикуреизмъ, покойная жизнь, безпрерывное наслажденіе, а впереди — страхъ смерти, такъ какъ

На свѣтѣ жить намъ время срочно...

Въ этомъ примитивномъ міровоззрѣніи мы видимъ ясные зачатки индивидуализма: на первый планъ выставляется реальная личность, наслаждающаяся, чувствующая и радость и боль, трепещущая пе-

редъ смертью и заглушающая свой страхъ „безпрерывнымъ весельемъ“:

> Доколь текутъ часы златые
> И не приспѣли скорби злыя, —
> Пей, ѣшь и веселись, сосѣдъ!

Этотъ „сосѣдъ“ — живая, реальная личность, а не тотъ абстрактный „Зиждитель-Человѣкъ“, передъ которымъ благоговѣйно распростирался во прахѣ Пнинъ и за права котораго боролись Новиковъ и Радищевъ. Правда, и они видѣли въ крестьянинѣ живого человѣка, страдали за него, отдавали ему свою душу, но одинъ тотъ фактъ, что этихъ страдающихъ крестьянъ были милліоны, невольно заставлялъ производить абстракцію, такъ что реальная личность часто пропадала за абстрактнымъ Человѣкомъ. У Державина наоборотъ—мы не найдемъ никакого интереса къ человѣку, къ человѣчеству, къ обществу: въ его наивномъ эпикуреизмѣ сквозитъ ультра-индивидуализмъ, въ его узкомъ эгоизмѣ проглядываетъ мѣщанство, но все-таки въ его поэзіи впервые, въ дымкѣ эпикуреизма, выставлена реальная личность. Къ реальнымъ людямъ, а не къ абстрактному человѣчеству обращается Державинъ со своей проповѣдью:

> Вкушать спѣшите благи свѣта:
> Теченье кратко нашихъ дней...

Вы слышите въ этой проповѣди страхъ смерти—вторую основную тему поэзіи Державина, тѣсно переплетенную съ эпикуреизмомъ: „вѣкъ нашъ—тѣнь“, заявляетъ поэтъ, „смерть къ намъ смотритъ чрезъ заборъ“, такъ что „мы только плачемъ и взываемъ: о, горе намъ, рожденнымъ въ свѣтъ“... Если все это такъ, то... то выводъ получается самый неожиданный:

> Увы!—то какъ не умудриться
> Хоть разъ цвѣтами не увиться
> И не оставить мрачный взоръ?...
> Такъ будемъ жизнью наслаждаться
> И тѣмъ, чѣмъ можемъ, утѣшаться...

Все это мелко, все это наивно—но все это жизненно и правдиво. Восемнадцатый вѣкъ былъ вѣкомъ рабства милліоновъ и эпохой „пиршественныхъ кликовъ“ немногихъ счастливцевъ; и если общественники боролись за права милліоновъ, то Державинъ былъ выразителемъ жизни великолѣпныхъ трутней, „сыновъ роскоши, про-

кладъ к нѣгъ“; реальная личность нашла въ немъ своего поэта, и въ этомъ заключаются проблески его эпикуреистическаго индивидуализма. Кстати замѣтить, что къ вопросу о значеніи человѣка и личности въ общемъ ходѣ жизни индивидуалистическое и общественное теченія относились также совершенно различно, причемъ первое теченіе приравнивало человѣка нулю, въ то время какъ второе возносило его на недосягаемую высоту. Мы увидимъ впослѣдствіи, что вопросъ „о роли личности въ исторіи“ совершенно различенъ отъ проблемы индивидуализма, такъ что часто случается, что индивидуалисты совершенно отрицаютъ роль личности въ исторіи, въ то время какъ анти-индивидуалисты придаютъ ей большое значеніе. Такъ было и въ данномъ случаѣ. Слишкомъ извѣстно, что такое человѣкъ, личность для Державина—совершенное ничто, „прахъ“, „червь“; мы знаемъ также, какъ отвѣтилъ на это типичный общественникъ Пнинъ:

Хотя ты прахъ одинъ возженный,
Но мыслію великъ своей,—

сказалъ онъ, обращаясь къ человѣку, и попутно косвеннымъ образомъ непочтительно назвалъ Державина „нещастнымъ заключеннымъ“ и „преподлымъ рабомъ“. Этотъ „преподлый рабъ“, конечно, ничего не понималъ въ общественныхъ вопросахъ (что не помѣшало ему потомъ сдѣлаться министромъ), но все-таки въ его поэзіи впервые выглянула на свѣтъ божій изъ-подъ ложно-классической ферулы реальная, живая личность. Въ этомъ отношеніи въ Державинѣ замѣчательны не только проблески индивидуализма, но и его несомнѣнное — хотя и безсознательное — литературное антимѣщанство.

Восемнадцатый вѣкъ — лучшее и наиболѣе ясное предисловіе ко всей русской жизни и литературѣ XIX-го вѣка. Индивидуалистическое и общественное теченія, переплетавшіяся, боровшіяся и сливавшіяся на всемъ протяженіи послѣдняго вѣка, проявились уже въ восемнадцатомъ столѣтіи. Знамя Радищева — абстрактный человѣкъ, Державина—реальная личность; синтезъ этихъ началъ—вотъ задача, поставленная на разрѣшеніе грядущимъ поколѣніямъ русской интеллигенціи. Какъ разрѣшалась эта задача, какъ попеременно ставились впередъ то человѣкъ, то личность — все это составляетъ содержаніе лежащей передъ читателемъ книги; не забѣгая впередъ, мы только укажемъ, что уже въ восемнадцатомъ вѣкѣ

была первая попытка разрѣшенія рокового вопроса. Мы говоримъ про масонство.

Масонство — первая попытка синтеза реальной личности и абстрактнаго человѣка; по крайней мѣрѣ такимъ оно было на русской почвѣ. Въ различныхъ группахъ русскаго масонства на первый планъ выдвигались то личность, то человѣкъ, то вопросы личной морали, то общественныя проблемы. Въ такъ называемой „елагинской системѣ“ русскаго масонства главное вниманіе было обращено на мистическую, символистическую и обрядовую сторону; система эта совершенно устраняла не только всякіе политическіе вопросы и задачи (о чемъ см. бумаги Елагина; Рейхель, Новиковъ), но даже и общественную дѣятельность, весь кругъ дѣятельности членовъ елагинскаго масонства ограничивался попытками личнаго нравственнаго развитія. Но эта группа масонства была немногочисленна; главную роль въ русскомъ масонствѣ сыграли московскіе мартинисты. Они также совершенно исключали политическіе вопросы, но въ то же время не обращали большого вниманія на внѣшнюю, обрядовую сторону масонства; дѣятельность этихъ московскихъ розенкрейцеровъ была направлена на двѣ цѣли: первая была общественно просвѣтительная, вторая касалась личной морали, при чемъ обѣ эти цѣли были тѣсно связаны между собой. Въ этомъ и заключалась попытка синтеза между индивидуализмомъ и общественностью. Основная задача масонства—самосовершенствованіе реальной личности; это несомнѣнно черта индивидуалистическая, если она не положена во главу угла и не становится самодовлѣющей цѣлью: тогда самосовершенствованіе становится узостью, плоскостью и признакомъ самодовольнаго мѣщанства; мы будемъ впослѣдствіи имѣть случай подробно говорить объ этомъ. У московскихъ розенкрейцеровъ XVIII-го вѣка самосовершенствованіе никогда не было искусствомъ для искусства; оно было тѣсно связано съ общественно-просвѣтительными задачами и цѣлями. Достаточной причиной этого служило уже и то, что во главѣ этой группы масонства стоялъ Новиковъ. Онъ, вмѣстѣ со Шварцемъ, основалъ (въ 1779 г.) знаменитое „дружеское ученое общество“, а позднѣе (въ 1784 г.) и „типографическую компанію“, занявшуюся изданіемъ просвѣтительныхъ книгъ и ихъ возможно широкимъ распространеніемъ. Въ этомъ соединеніи самосовершенствованія съ общественной работой мы видимъ первую—хотя и не формулированную — теоретическую попытку синтеза индивидуализма съ общественностью, реальной личности съ абстрактнымъ человѣкомъ. Ровно сто лѣтъ спустя попытку

буквально такого же синтеза мы увидимъ у Л. Толстого, признавшаго основой всего самосовершенствованіе и въ то же время обратившаго особенное вниманіе на общественно-просвѣтительную дѣятельность (учрежденіе книгоиздательства „Посредникъ"). Разница главнымъ образомъ въ томъ, что просвѣтительная дѣятельность Л. Толстого была направлена главнымъ образомъ на народъ, на крестьянство, на „милліоны грамотныхъ", которые какъ „голодные галчата" ждутъ пищи, хлѣба духовнаго: дѣятельность масоновъ была направлена на образованіе (въ прямомъ и переносномъ смыслѣ) русской интеллигенціи изъ средняго дворянства и высшаго мѣщанства. Конечно, ихъ попытка синтеза не удалась, ибо была простымъ механическимъ соединеніемъ понятій личности и человѣка; но вѣдь и нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что имъ не удалось рѣшеніе вопроса, до сихъ поръ остающагося открытымъ.

Дальнѣйшія судьбы русскаго масонства намъ мало интересны. Какъ извѣстно, московскіе мартинисты возбудили противъ себя подозрѣнія Екатерины II; сперва она пыталась высмѣять внѣшнія формы масонства въ цѣломъ рядѣ комедій и памфлетовъ (1780—1786 г., напр., „Обманщикъ", „Обольщенный", „Шаманъ Сибирскій", „Тайна противонелѣпаго общества"); послѣ 1789 г. были приняты болѣе крутыя мѣры. Въ 1790 г., по прочтеніи книги Радищева, Екатерина говоритъ про него: „тутъ разсѣваніе французской заразы, отвращеніе отъ начальства, авторъ—мартинистъ"; въ другомъ мѣстѣ: „авторъ едва ли не мартинистъ или чего подобное". Немедленно производится разгромъ „типографической компаніи", а Новиковъ (въ 1792 г.) заточается на 15 лѣтъ въ Шлиссельбургскую крѣпость, по предположенію Карамзина за то, что въ 1787 г. онъ организовалъ безплатную раздачу хлѣба голодающимъ, а прежде всего несомнѣнно за то, что онъ стоялъ во главѣ русскаго масонства. Масонство никогда не оправилось отъ этого погрома, хотя Новиковъ и былъ освобожденъ въ 1796 году; но съ этихъ поръ общественно-просвѣтительное масонство все болѣе и болѣе стало приближаться къ елагинскому толку; въ лучшемъ случаѣ оно проявляло общественный индифферентизмъ, въ худшемъ—впадало въ обскурантизмъ: въ первомъ десятилѣтіи XIX вѣка масоны занимались писаніемъ доносовъ даже на Карамзина! И мы говорили только о московскомъ розенкрейцерствѣ XVIII вѣка, указывая, что въ немъ можно видѣть первую попытку синтеза реальной личности и абстрактнаго человѣка.

Итакъ, въ восемнадцатомъ вѣкѣ мы уже имѣемъ постановку

той проблемы, надъ рѣшеніемъ которой истратила такъ много силъ интеллигенція XIX вѣка. Проблема о личности и обществѣ родилась одновременно съ появленіемъ русской интеллигенціи, и сразу съ самаго начала опредѣлились тѣ три основныхъ теченія, которыя только и могутъ возникнуть при рѣшеніи этой проблемы. Первое—общественность, выставленіе на первый планъ „человѣка“; если теченіе это въ то же время совершенно игнорируетъ „личность“, то оно становится анти-индивидуализмомъ. Второе—индивидуализмъ, выставленіе на первый планъ „личности“; если теченіе это въ то же время совершенно игнорируетъ „человѣка“, то оно становится ультра-индивидуализмомъ. Третье, наконецъ, — синтезъ индивидуализма и общественности; въ зависимости отъ того, что превалируетъ въ этомъ синтезѣ, человѣкъ или личность, онъ можетъ носить индивидуалистическій или анти-индивидуалистическій характеръ. Все это можно прослѣдить и на явленіяхъ русской жизни и литературы XVIII вѣка. Въ наивномъ эпикуреизмѣ Державина мы видѣли зародышъ ультра-индивидуализма; въ сатирическихъ листкахъ и въ произведеніяхъ Новикова, Фонвизина, Радищева, Пнина — начало общественнаго теченія; въ масонствѣ московскихъ розенкрейцеровъ — первую попытку синтеза, попытку, принимавшую все болѣе и болѣе индивидуалистическій характеръ, растворившуюся въ ультра-индивидуализмѣ самосовершенствованія, а потому и впавшую въ окончательное мѣщанство: мы увидимъ впослѣдствіи, что очень часто ультра-индивидуализмъ пріобрѣтаетъ вполнѣ мѣщанскую окраску. Въ этихъ основныхъ теченіяхъ XVIII-го вѣка лежатъ всѣ зерна литературнаго и общественнаго развитія слѣдующаго столѣтія, такъ что въ преддверіи XIX-го вѣка мы знакомимся со схемой дальнѣйшей эволюціи русской мысли и направленія русской интеллигенціи: „какъ солнце въ малой каплѣ водъ“ здѣсь отразилось все будущее русской жизни и литературы.

Не надо забывать однако, что теченія эти были дѣйствительно малой каплей водъ въ томъ безконечномъ болотѣ общественнаго и литературнаго мѣщанства, которое составляло общій сѣрый фонъ XVIII-го вѣка. Новиковъ, Радищевъ, Державинъ, Фонвизинъ, Шварцъ, Пнинъ и немн. др.—вотъ имена литературныхъ и общественныхъ дѣятелей, съумѣвшихъ выбраться изъ мѣщанскаго болота; все остальное—узость, плоскость, безличность. Ложно-классицизмъ, такъ мѣтко названный Бѣлинскимъ „мѣщанствомъ во дворянствѣ“, былъ деспотически царившей литературной формой; XVIII-й вѣкъ вполнѣ заслуживаетъ названія *эпохи литературнаго мѣщанства*. Какъ

это мѣщанство, такъ и анти-мѣщанскія теченія вполнѣ опредѣлили собой направленіе литературной и общественной эволюціи XIX вѣка.

Направленіе это заключается прежде всего въ борьбѣ съ литературнымъ мѣщанствомъ: появляется „мѣщанская драма", сентиментализмъ, романтизмъ; Пушкинъ заканчиваетъ собою этотъ періодъ борьбы съ мѣщанствомъ формы. Въ то же самое время идетъ борьба и за содержаніе этихъ формъ, идетъ борьба за человѣка и за личность. Эпоха литературнаго мѣщанства вызвала протестъ и борьбу, въ которой окрѣпли и выросли проблемы индивидуализма и общественности, заполнившія своимъ содержаніемъ весь девятнадцатый вѣкъ и составляющія въ исторіи своего развитія основное содержаніе исторіи русской интеллигенціи.

ГЛАВА II.

Сентиментализмъ и романтизмъ.

Въ русской литературѣ и жизни XIX-ый вѣкъ начался сентиментализмомъ, сразу разорвавшимъ ржавыя цѣпи старыхъ литературныхъ формъ. Минуло сто лѣтъ—и мы теперь нѣсколько легкомысленно относимся къ этой замѣчательной эпохѣ русской литературы: подъ сентиментализмомъ мы чаще всего понимаемъ нѣчто слезоточивое, чувствительное, приторно-сладкое, и такимъ образомъ изъ-за деревьевъ не видимъ лѣса, не видимъ того глубокаго значенія, которое имѣлъ сентиментализмъ для своего времени и имѣетъ до сихъ поръ въ исторіи развитія русской интеллигенціи.

Ядро русской интеллигенціи, сформировавшееся вокругъ шестидесятниковъ и семидесятниковъ XVIII-го вѣка, хотя и было среднедворянскимъ по своему сословному составу, но по своимъ задачамъ и цѣлямъ было внѣсословнымъ и внѣклассовымъ. Тѣмъ не менѣе рознь между интеллигенціей и высшими общественными классами становилась чѣмъ дальше, тѣмъ больше: интеллигенція не могла удовлетвориться той литературной пищей, которой питались разные „сыны роскоши, прохладъ и нѣгъ“. Ложно-классицизмъ, это излюбленное дѣтище высшаго дворянства и аристократіи, мало-по-малу сталъ ихъ enfant terrible, послѣ того какъ его мертвящій шаблонъ, его мѣщанство дошли до крайнихъ предѣловъ. Появились различные Петровы, Хвостовы и tutti quanti: дальше идти было некуда... Новый общественный слой предъявилъ литературѣ иныя требованія, явился выразителемъ иныхъ идеаловъ: героическіе идеалы ложноклассицизма были замѣнены *гуманическими* идеалами сентиментализма.

Идеологія средняго дворянства и высшаго мѣщанства (въ сословномъ значеніи) — такова соціологическая подпочва сентиментализма, но *только подпочва*, подчеркиваемъ это, а не непосредственная суть его. Вполнѣ естественнымъ является поэтому тотъ фактъ, что именно средне-дворянская интеллигенція второй половины XVIII-го вѣка явилась первой выразительницей настроеній сентиментализма. Историку литературы чрезвычайно замѣчниво остановиться подробно на разборѣ сентименталистическихъ вѣяній еще въ сатирическихъ листкахъ Новикова, но мы должны пройти мимо этой литературной эмбріологіи. Достаточно указать на глубокую связь съ сентиментализмомъ одного изъ замѣчательнѣйшихъ членовъ Новиковскаго кружка, Радищева: не говоря о томъ, что „Путешествіе“ Радищева является по формѣ сколкомъ съ „Сентиментальнаго путешествія“ Стерна, оно и по содержанію, по тону, по „гуманическимъ“ идеаламъ, по „трогательнымъ“ и чувствительнымъ эпизодамъ есть первое произведеніе нарождающагося русскаго сентиментализма.

Однако евангеліемъ русскаго сентиментализма считается, и вполнѣ справедливо, не „Путешествіе“ Радищева, а одновременныя ему „Письма русскаго путешественника“ Карамзина: только въ этомъ произведеніи (1789—1790 гг.) впервые проявился весь сентиментализмъ въ своемъ цѣломъ, со своими сильными и слабыми сторонами, только Карамзинъ можетъ считаться полнымъ представителемъ русскаго сентиментализма, только познакомившись съ нимъ мы будемъ имѣть возможность подвести итоги и сдѣлать выводы, связывающіе сентиментализмъ съ проблемой индивидуализма.

„Письма русскаго путешественника“ начинаютъ собою XIX-й вѣкъ въ русской литературѣ, создаютъ эпоху. Это одинаково справедливо и въ области формы, и въ области содержанія. Давно уже стало общимъ мѣстомъ, что Карамзинъ реформировалъ русскій языкъ, влилъ новое содержаніе въ обновленныя формы, оказалъ безпримѣрно сильное вліяніе на всю русскую литературу; уже по одному этому съ Карамзина „должно полагать начало русской литературы... Карамзинъ явился преобразователемъ языка и стилистики,... началъ писать языкомъ общества“... Эти слова Бѣлинскаго сохранили свою силу до настоящаго времени: дѣйствительно, русская литература какъ общественно-культурная сила появилась на свѣтъ только послѣ стилистическаго переворота Карамзина. Въ эпоху ложно-классицизма русская литература была роскошью, въ лучшемъ случаѣ была пріятна и полезна, какъ лѣтомъ сладкій лимонадъ;

для общественно-просвѣтительныхъ начинаній московскихъ розенкрейцеровъ, для кружка Новикова и Радищева литература была уже орудіемъ борьбы, но она была закована въ такіе стилистическіе тиски, которые дѣлали безплодной всякую попытку общественнаго воздѣйствія въ широкихъ размѣрахъ. Достаточно вспомнить неуклюжій, заплетающійся книжный языкъ замѣчательной книги Радищева. Русская интеллигенція XVIII-го вѣка была трибуномъ по духу и заикой по рѣчи, она была Демосѳеномъ съ камешками во рту. Понятно громадное значеніе Карамзина, который впервые заговорилъ въ литературѣ разговорнымъ языкомъ интеллигенціи своего времени: только съ этихъ поръ стало возможнымъ общественное значеніе литературы; литература изъ роскоши стала потребностью, о чемъ достаточно ясно свидѣтельствуетъ хотя бы исторія журналистики. Послѣ реформы литературной и стилистической, въ эпоху если не великихъ, то во всякомъ случаѣ коренныхъ государственныхъ реформъ начала XIX-го вѣка, литературная и общественная жизнь закипѣла. Правительственный терроръ 1796—1801 гг. на короткое время подавилъ всѣ проявленія жизни, но послѣ него она проявилась съ тѣмъ большей силой. Журналы „Вѣстникъ Европы“ Карамзина (1802 г.), „Московскій Меркурій“ (1803 г.), „Сѣверный Вѣстникъ“ (1804 г.), „Журналъ Россійской словесности“ (1805 г.), „Московскій Зритель“ (1806 г.), „Лицей“ (1806 г.) и т. п. имѣли иногда свыше тысячи подписчиковъ. Литература стала потребностью, она въ дѣйствительности получила общественное значеніе; заслуга Карамзина въ этомъ отношеніи достаточно значительна, чтобы быть отмѣченной.

Все это, однако, мимоходомъ; намъ интересна не новая литературная форма и не стилистическая реформа, а новая идеологія, новое вино, влитое въ новые мѣха. Бѣлинскій остроумно замѣтилъ, что въ Карамзинѣ галлицизмъ выраженій былъ только слѣдствіемъ галлицизма его мыслей, новая форма была только слѣдствіемъ новаго содержанія, содержаніе же это (въ „Письмахъ русскаго путешественника“) также создало собой эпоху. Обратимся же къ „Письмамъ“ Карамзина и посмотримъ въ чемъ главное ихъ содержаніе, характеризующее собою сентиментализмъ; посмотримъ, почему эти „Письма“ — „произведеніе великое“, по мнѣнію того же Бѣлинскаго.

„Письма русскаго путешественника“ — произведеніе постольку „великое“, поскольку глубоко „гуманическое“, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова; всякій иной масштабъ обращаетъ эти „Письма“ въ легкую болтовню о томъ, о семъ, а больше ни о чемъ. Двадцати-

лѣтній Карамзинъ вынесъ изъ своего путешествія чисто внѣшнія впечатлѣнія и вернулся домой съ тѣмъ же нравственнымъ багажемъ, съ которымъ и уѣхалъ въ путешествіе. Онъ посѣщалъ музеи, театры, сады, знакомился съ выдающимися литературными и общественными дѣятелями Запада, изумлялся, благоговѣлъ, проливалъ нѣжныя слезы въ объятіяхъ Натуры—и тщательно заносилъ все это въ свою записную книжку. Онъ „обогащалъ свой умъ“ бесѣдами съ Кантомъ, Виландомъ, Лафатеромъ, Платнеромъ, Гердеромъ, но къ этимъ бесѣдамъ Карамзина побуждало только одно любопытство и желаніе „имѣть въ душѣ своей образъ“ европейской знаменитости; неудивительно послѣ этого, что съ Кантомъ Карамзинъ ведетъ разговоръ о Китаѣ (!) и добродушно сознается, что въ Кантѣ „все просто, кромѣ... его Метафизики“ (письмо отъ 19 іюня 1789 г.)... Всѣ впечатлѣнія ложились поверхностными штрихами на неглубокую душу Карамзина; достаточно указать на тотъ фактъ, чрезвычайно для насъ интересный, что, пробывъ въ Парижѣ съ марта по іюль 1790 г., т.-е. въ самый разгаръ великой революціи, онъ заполняетъ свои письма описаніемъ различныхъ садовъ и музеевъ и только передъ самымъ отъѣздомъ удосуживается побывать въ Національномъ Собраніи. Интересно, что Національное Собраніе оставило на Карамзинѣ слѣдующее впечатлѣніе: „вообще въ засѣданіяхъ нѣтъ ни малой торжественности, никакого величія; но многіе риторы говорятъ краснорѣчиво“... И только! Стоило ли ѣздить такъ далеко, чтобы обогатить свой умъ и сердца читателей такими мизерными впечатлѣніями отъ міровыхъ историческихъ событій? И не вспоминаются ли при чтеніи писемъ Карамзина донесенія русскихъ посольствъ XVII в. изъ Испаніи, Италіи и Франціи о томъ, что въ „Санжарменѣ“ видѣли они „воды взводныя“, во Флоренціи ѣли яичницу изъ страусова яйца, а въ Испаніи были удивлены тѣмъ, что „пьяные не валяются и не кричатъ по улицамъ“?..

Если мы подробно изучимъ „Письма русскаго путешественника“ съ такой точки зрѣнія, то неизбѣжно придемъ къ вполнѣ справедливому заключенію, что сентиментализмъ Карамзина представляетъ изъ себя явно регрессивное движеніе въ области интеллектуальнаго развитія русской интеллигенціи. Нечего и сравнивать Карамзина съ такими выдающимися представителями русской интеллигенціи, какъ Новиковъ или Радищевъ, нечего и сравнивать по глубинѣ мысли „Путешествіе“ послѣдняго съ поверхностной болтовней русскаго путешественника въ его письмахъ: достаточно сравнить письма Карамзина съ письмами изъ-за границы Фонвизина, побывавшаго

въ тѣхъ же краяхъ незадолго до Карамзина. Письма Фонвизина несравненно глубже и серьезнѣе, взгляды шире и опредѣленнѣе; онъ описываетъ политическое состояніе Франціи, отмѣчаетъ общественныя настроенія, сравниваетъ, сопоставляетъ, выводитъ заключенія (см., напр., его письма отъ 24 дек. 1777 г., 15 янв. 1778 г. и др.). И все-таки письма Фонвизина имѣютъ самое минимальное историко-литературное значеніе, въ то время какъ письма Карамзина создали не только литературную, но и идеологическую эпоху.

Прежде всего надо отмѣтить, что если Карамзинъ сдѣлалъ большой шагъ назадъ въ области общественно-интеллектуальной эволюціи русской интеллигенціи, то одновременно онъ далеко шагнулъ впередъ въ области созданія новыхъ обширныхъ круговъ этой интеллигенціи, въ области созидательной пропаганды. При низкомъ уровнѣ развитія читающей публики только поверхностное, не глубокое, но въ то же время „занимательное“ произведеніе могло широко разойтись по читающей Россіи. Мы уже отмѣтили роль Карамзина въ области созданія кадровъ новой интеллигенціи и значеніе его стилистической реформы; теперь буквально то же самое можно повторить и о содержаніи, вложенномъ въ новыя формы. Но такое педагогическое значеніе сентиментализма должно быть отмѣчено только мимоходомъ; основной вопросъ заключается во внутреннемъ смыслѣ этого литературнаго теченія, и выше мы уже указали, съ какимъ масштабомъ слѣдуетъ подходить къ Карамзину, чтобы составить вѣрное понятіе о значеніи сентиментализма.

Сентиментализмъ, сказали мы, есть теченіе „гуманическое“, въ самомъ широкомъ значеніи этого слова: *въ сентиментализмѣ впервые реальная личность выступаетъ впередъ изъ-за абстрактнаго человѣка.* Вмѣстѣ съ этимъ *сентиментализмъ въ высокой степени синтетиченъ* и въ этомъ отношеніи вполнѣ противоположенъ аналитическому характеру раціоналистическихъ литературныхъ теченій XVIII-го вѣка. Въ этихъ двухъ пунктахъ, по нашему мнѣнію, выражена основная идеологическая сущность сентиментализма. Начнемъ съ синтетической тенденціи этого направленія. И русскій, и западно-европейскій сентиментализмъ былъ реакціей не только противъ ложно-классицизма, о чемъ рѣчь будетъ далѣе, но вмѣстѣ съ тѣмъ и противъ того раціоналистическаго направленія, которое господствовало въ XVIII-мъ столѣтіи. Русскій сентиментализмъ не могъ быть рѣзко анти-раціоналистичнымъ, подобно западному, уже по одному тому, что у насъ не было рѣзко выраженнаго раціонализма: наши „вольтерьянцы“, чаще всего принадлежавшіе къ аристократіи, не

входили въ составъ интеллигенція, а раціонализмъ возникающей интеллигенціи стыдливо драпировался въ складки полу-мистическаго, полу-раціоналистическаго масонства. Поэтому и русскій сентиментализмъ не былъ воинственно анти-раціоналистическимъ (отмѣтимъ въ скобкахъ, что самъ Карамзинъ, членъ масонскаго общества, относился вполнѣ враждебно къ мистицизму); однако нельзя не видѣть реакціи противъ раціонализма въ томъ отношеніи къ окружающему міру, какое проявилъ сентиментализмъ въ провозглашеніи примата чувства надъ разумомъ, сердца надъ умомъ. Сентиментализмъ не разсѣкаетъ, не анализируетъ, не разлагаетъ сложныя окружающія явленія на составныя части, но, наоборотъ, стремится соединить ихъ въ одно, обнять ихъ единымъ порывомъ чувства. Здѣсь кроется разгадка того чуткаго и любовнаго отношенія къ природѣ, которое характерно для сентиментализма; мѣсто ложно-классическаго шаблона, холодной напыщенности и ходульности заступаетъ *человѣческое* отношеніе къ окружающему міру, простое и искреннее восхищеніе самыми обыденными картинами окружающей природы. „Вечеръ пріятенъ. Въ нѣсколькихъ шагахъ отъ корчмы течетъ чистая рѣка. Берегъ покрытъ мягкою зеленою травою и осѣненъ въ иныхъ мѣстахъ густыми деревами. Я отказался отъ ужина, вышелъ на берегъ и вспомнилъ одинъ московскій вечеръ, въ который, гуляя съ П(етровымъ) подъ Андроньевымъ монастыремъ, съ отмѣннымъ удовольствіемъ смотрѣли мы на заходящее солнце“ (письмо отъ 1 іюня 1789 г.). Это новыя мысли, новыя чувства, новыя воспріятія: Карамзинъ способенъ „съ отмѣннымъ удовольствіемъ“ любоваться переливами красокъ заката и передавать читателю эти свои простыя, человѣческія „чувства изящнаго“, въ то время какъ въ XVIII-мъ вѣкѣ на ту же тему мы слышали только холодныя, напыщенныя восклицанія, въ родѣ:

Лицо свое скрываетъ день,
Поля покрыла мрачна ночь

и т. п. Въ сентиментализмѣ передъ нами синтезъ всего въ единомъ чувствѣ, простое человѣческое отношеніе ко всему окружающему; любовное отношеніе къ природѣ сквозитъ повсюду, вездѣ слышится чуткое пониманіе и умѣніе искренно наслаждаться „прелестной Натурой“ (см. письма отъ 12 іюля; 2, 9, 14 авг.; 26 авг.—10 сент.; 8 ноября 1789 г. и др.). Карамзинъ не любитъ пышныхъ, „ложно-классическихъ“ садовъ такъ называемаго допетровскаго типа (Версаль), не любитъ искусственныхъ пригорковъ и каскадовъ, размѣренныхъ и подстриженныхъ аллей: „не ищите природы въ

садахъ Версальскихъ", говоритъ онъ, признавая за этими садами „холодное великолѣпіе", и сейчасъ же восхищается „милымъ" садомъ Тріанона, въ которомъ „нигдѣ нѣтъ холодной симметріи; вездѣ безпорядокъ, простота и красоты сельскія" (іюнь, 1790 г.). Для знакомства съ окружающей „Натурой" Карамзинъ идетъ не въ Ботаническій садъ (какъ это сдѣлаетъ впослѣдствіи въ Капштадтѣ мѣщанинъ Гончаровъ), но уходитъ для этого изъ города: „въ шестомъ часу вышелъ я за городъ съ покойнымъ и веселымъ духомъ; бросился на траву бальзамическаго луга, наслаждался утромъ—и былъ щастливъ!" (письмо отъ 17 іюля 1789 г.).

Во всемъ этомъ мы видимъ тѣ два характерныхъ признака сентиментализма, которые были отмѣчены нами выше: во-первыхъ, синтетичность и признаніе примата чувства, во-вторыхъ, выступленіе на первый планъ реальной личности. Послѣднее мы должны особенно подчеркнуть, ибо въ этомъ выставленіи впередъ человѣческой личности и заключается главная интересующая насъ сторона сентиментализма, его яркое и сильное „гуманическое" направленіе.

„Всѣ люди — братья". Это проповѣдуемое сентиментализмомъ положеніе выясняетъ, что связь между „Путешествіемъ" Радищева и „Бѣдной Лизой" Карамзина болѣе глубока, чѣмъ полагаютъ обыкновенно: признаніе человѣческаго достоинства въ каждомъ индивидуумѣ—вотъ связующее ихъ звено, вотъ основной принципъ сентиментализма. „...Познается, что самый забитый, послѣдній человѣкъ есть тоже человѣкъ, называется братъ мой": этими словами Достоевскаго (по поводу сентиментальнаго произведенія его юности, „Бѣдныхъ людей") лучше всего характеризуется святое святыхъ и Радищева и Карамзина. То самое, что Радищевъ выводилъ изъ принциповъ естественнаго права, Карамзинъ переживалъ непосредственнымъ чувствомъ (не забудемъ однако, что и у Радищева „душа страданіями человѣчества уязвленна стала"); оба они близки къ величайшему требованію этики о самоцѣльности человѣческой личности. *Сентиментализмъ явился первой ступенью къ этическому индивидуализму,* и недаромъ величайшій этическій индивидуалистъ русской (а быть можетъ и всемірной) литературы, Достоевскій, началъ свои первые шаги съ типично-сентиментальнаго произведенія (конечно, написаннаго уже въ реалистическихъ формахъ). Мы не хотимъ этимъ сказать, что Карамзинъ былъ хотя бы въ малѣйшей степени сознательнымъ этическимъ индивидуалистомъ: отъ принципа „всѣ люди — братья" до нормы „человѣкъ—самоцѣль"—дистанція огромнаго размѣра; вспомнимъ, что типичный общественникъ, Фон-

визинъ, проповѣдуя всеобщее братство людей, въ то же время не задумываясь жертвовалъ одной частью государства для блага другой. У автора „Писемъ русскаго путешественника“ и „Бѣдной Лизы“ не было подобныхъ анти-индивидуалистическихъ тенденцій, но, конечно, не было и сколько-нибудь ясно выраженнаго этическаго индивидуализма; сентиментализмъ только по общему своему духу и направленію является предтечей индивидуализма въ этикѣ. „Человѣкъ великъ духомъ своимъ“ — говоритъ Карамзинъ („Переписка Мелодора и Филалета“, 1795 г.), и это признаніе абсолютнаго значенія человѣческой личности, характерное для сентиментализма, сближаетъ его съ индивидуализмомъ, признающимъ за личностью суверенныя права на собственное „я“. Во всякомъ случаѣ личность стояла для Карамзина впереди всего; правда, онъ заявляетъ, что „человѣкъ самъ по себѣ есть фрагментъ или отрывокъ: только съ подобными ему существами и съ природою составляетъ онъ цѣлое“, но это показываетъ только, какъ далекъ былъ Карамзинъ отъ того наивнаго соціологическаго номинализма, въ которомъ до извѣстной степени былъ грѣшенъ раціоналистическій XVIII-ый вѣкъ и который можетъ быть удѣломъ только самаго необузданнаго ультра-индивидуализма. Въ то же самое время Карамзинъ всегда ставилъ личность выше общества, выше народа, выше національности, „гуманическіе“ принципы брали верхъ надъ всѣмъ: „все *народное* ничто передъ *человѣческимъ*, — подчеркиваетъ онъ: — главное быть *людьми*, а не Славянами“ („Письма русск. путеш.“; мартъ, май 1790 г.).

Вотъ съ этой-то точки зрѣнія „Письма русскаго путешественника“ дѣйствительно „произведеніе великое“, ибо насквозь проникнутое „гуманическими“ идеалами; сентиментализмъ есть теченіе дѣйствительно замѣчательное и имѣющее глубокое значеніе, ибо служащее первой ступенью къ этическому индивидуализму. Сентиментализмъ впервые подошелъ къ реальному человѣку отъ человѣка-интеграла, Человѣка съ большой буквы, и въ то же время былъ далекъ отъ того наивнаго эпикуреизма, съ какимъ относилась къ реальной личности поэзія Державина. Конечно, „реальная личность“ сентиментализма очень часто является вполнѣ анти-реалистическимъ построеніемъ; такъ, напримѣръ, всѣ эти персонажи пасторальныхъ идиллій, всѣ эти пейзане сентиментализма не имѣютъ въ себѣ ни единаго зерна реальной дѣйствительности. „Здравствуй, любезный пастушокъ! Куда гонишь ты стадо свое? и здѣсь растетъ зеленая трава для овецъ твоихъ, и здѣсь алѣютъ цвѣты, изъ которыхъ можно сплести вѣнокъ для шляпы твоей“... („Бѣдная Лиза“, 1792 г.):

таковъ, по мнѣнію Карамзина, языкъ, которымъ ведутъ разговоры другъ съ другомъ добродѣтельные россійскіе пейзане и пейзанки. Гдѣ же тутъ выставленіе впередъ „реальной личности?“ Читатель самъ легко рѣшитъ такой вопросъ, если вспомнитъ значеніе этого условнаго термина: подъ реальной личностью мы понимаемъ отнюдь не реалистическій типъ, а индивидуальнаго человѣка,—человѣка, взятаго съ точки зрѣнія его личныхъ, непосредственныхъ переживаній; въ сентиментализмѣ же именно эти *непосредственныя переживанія индивидуума ставятся на первое мѣсто*, въ чемъ и состоитъ „гуманическая“ тенденція этого направленія. Какая-нибудь бѣдная Лиза, конечно, не реальный типъ, но она трогаетъ и интересуетъ Карамзина только какъ реальная личность: ея личныя радости и горести, ея непосредственныя чувства,—вотъ что берется авторомъ во главу угла. И вотъ здѣсь-то заключается главная разница между сентиментализмомъ Карамзина и общественностью интеллигенціи XVIII-го вѣка.

Центромъ вниманія Радищева или Новикова былъ абстрактный человѣкъ, человѣкъ, какъ отвлеченіе правовыхъ (но не этическихъ) нормъ; реальная личность стояла для нихъ гдѣ-то на второмъ планѣ, въ тѣни. Такимъ образомъ еще въ XVIII-мъ вѣкѣ совершилось полу-догматическое расчлененіе общества и личности въ міровоззрѣніи русской интеллигенціи; сентиментализмъ въ этомъ отношеніи былъ реакціей крайностямъ общественнаго теченія, но самъ впалъ въ противоположную крайность, и, выставляя на первый планъ реальную личность, совершенно обходилъ общество. *Сентиментализмъ не только совершилъ переходъ отъ абстрактнаго человѣка къ реальной личности, но и порвалъ всякія связи съ абстрактнымъ человѣкомъ*

Было бы поспѣшнымъ заключать отсюда, что сентиментализмъ былъ теченіемъ реакціоннымъ: какъ разъ наоборотъ, въ тяжелый періодъ реакціи 1790 — 1801 гг., совпавшей съ расцвѣтомъ сентиментализма, послѣдній былъ въ литературѣ главной плотиной противъ реакціоннаго потока: вокругъ Карамзина собрались всѣ лучшія молодыя силы новыхъ круговъ интеллигенціи: знаменитая „Ода къ Милости“ Карамзина (1792 г.) была произведеніемъ смѣлымъ и рискованнымъ по тому времени. Положимъ, и время это было такое, что если бы Карамзинъ замолчалъ, то камни бы возопили. Во всякомъ случаѣ сентиментализмъ въ лучшую пору своей дѣятельности не былъ реакціоннымъ; зато надо указать, что девизомъ его всегда было постепеновство и что мало-по-малу онъ переходилъ

отъ него къ индифферентизму, квіетизму и теоріямъ самосовершенствованія. Карамзинъ не отрицаетъ, какъ мы видѣли, что самъ по себѣ человѣкъ есть только фрагментъ, что полнаго развитія онъ достигаетъ только въ обществѣ, но въ то же время онъ боязливо избѣгаетъ мысли о правахъ общества, о правахъ абстрактнаго человѣка. По его мнѣнію, „всякое гражданское общество, вѣками утвержденное, есть святыня для добрыхъ гражданъ; и въ самомъ несовершеннѣйшемъ надобно удивляться чудесной гармоніи, благоустройству, порядку"... Типичный постепеновецъ, Карамзинъ любитъ часто противопоставлять бурямъ революціи тихое „царство счастія", достигаемое посредствомъ „медленныхъ, но вѣрныхъ, безопасныхъ успѣховъ разума, просвѣщенія, воспитанія, добрыхъ нравовъ"... Отъ постепеновства онъ вполнѣ послѣдовательно переходитъ къ теоріямъ самосовершенствованія и утверждаетъ, что „когда люди увѣрятся, что для собственнаго ихъ щастія добродѣтель необходима, тогда настанетъ вѣкъ златой, и во всякомъ правленіи человѣкъ насладится мирнымъ благополучіемъ жизни"... („Письма русск. пут.", апрѣль 1790 г. и др.). Не то ли же самое говорила Екатерина II устами Патрикея Правдомыслова: „любезные сограждане! перестанемъ быти злыми"—и наступитъ вѣкъ златой?!. Въ Карамзинѣ такое постепеновство несравненно законченнѣе и логичнѣе: бывшему масону, твердо впитавшему въ себя идею самосовершенствованія, вполнѣ естественно быть постепеновцемъ, тѣмъ болѣе что постепеновство и самосовершенствованіе логически связаны между собой. *Проповѣдью самоусовершенствованія, какъ панацеи соціальныхъ золъ, Карамзинъ толкнулъ сентиментализмъ на путь этико-соціологическаго номинализма и ультра-индивидуализма*, ибо только крайнее презрѣніе къ абстрактному человѣку и своеобразное идолопоклонство передъ реальной личностью могутъ привести къ мысли о возможности общественно-политической эволюціи путемъ усовершенствованія отдѣльныхъ индивидовъ. Но Карамзинъ пошелъ еще дальше этого: постепеновство и теорія самосовершенствованія привели его въ концѣ концовъ къ самому безнадежному квіетизму; онъ сталъ и въ прозѣ и въ стихахъ взывать къ добродѣтельнымъ читателямъ:

Не вымышляйте новыхъ бѣдъ:
Въ семъ мірѣ совершенства нѣтъ.

Это его двустишіе можетъ быть взято эпиграфомъ къ главному труду его жизни, къ „Исторіи Государства Россійскаго"; цѣлью исторіи Карамзинъ ставитъ то, чтобы изученіе ея мирило насъ „съ

несовершенствомъ видимаго порядка вещей, какъ съ обыкновеннымъ явленіемъ во всѣхъ вѣкахъ"... Останавливаться на этомъ намъ нѣтъ надобности: это уже вырожденіе сентиментализма; можно только вспомнить мимоходомъ великолѣпную отповѣдь Карамзину Н. Муравьева въ особой рукописной запискѣ (издана Погодинымъ), и ядовитое четверостишіе Пушкина на „Исторію Государства Россійскаго", которой „изящность" и „простота"

Доказываютъ намъ безъ всякаго пристрастья
Необходимость самовластья
И прелести кнута...

Здѣсь уже сентиментализмъ дѣлается и литературно и общественно реакціоннымъ теченіемъ и мало-по-малу уступаетъ первое мѣсто болѣе жизненнымъ направленіямъ, съ которыми мы вскорѣ познакомимся. Но прежде чѣмъ перейти къ этимъ новымъ теченіямъ, и прежде всего къ романтизму, мы остановимся еще на одной чрезвычайно важной сторонѣ сентиментализма—выяснимъ его отношеніе къ мѣщанству вообще и къ эпохѣ литературнаго мѣщанства въ частности.

Сентиментализмъ впервые началъ сознательную борьбу съ литературнымъ мѣщанствомъ — и въ этомъ еще одна его большая заслуга въ исторіи русской культуры. Ложно-классицизмъ былъ направленіемъ наиболѣе ненавистнымъ сентиментализму; они діаметрально противоположны по средствамъ, цѣлямъ, идеаламъ. Цѣль псевдо-классицизма — поразить, его средство — напыщенный драматизмъ, его идеалъ — героическій; цѣль сентиментализма — тронуть, его средство—простота чувства, его идеалъ—гуманическій. Неудивительно поэтому, что у Карамзина мы встрѣчаемъ попытку низведенія псевдо-классической трагедіи съ ея пьедестала. „Я и теперь не перемѣнилъ мнѣнія своего о французской Мельпоменѣ, — пишетъ онъ изъ Парижа:—она благородна, величественна, прекрасна, но никогда не тронетъ, не потрясетъ сердца моего такъ, какъ муза Шекспирова"... Французскимъ трагедіямъ онъ удивляется „по большей части съ холоднымъ сердцемъ"... „Соотечественники Вольтеровы не имѣютъ, быть можетъ, ни двухъ истинныхъ трагедій" — заявляетъ онъ, и тутъ же восхищается „Королемъ Лиромъ". Вообще по его мнѣнію французскія трагедіи, образцовыя по „искусству письма", должны по глубокому „чувству Натуры" уступить пальму первенства драмамъ Шекспира, трагедіямъ Лессинга и Шиллера и... „мѣщанскимъ драмамъ" „господина Коцебу,

Ревельскаго жителя"... („Письм. русск. пут.", 29 апр. 1790 г.; 2 іюля 1789 г. и др.). Курьезное сопоставленіе именъ, но совершенно вѣрное противопоставленіе фактовъ: пользуемся случаемъ подчеркнуть глубочайшее анти-мѣщанское значеніе такъ называемой „мѣщанской драмы", сентиментализма въ драматической формѣ. Одновременно съ нарушеннымъ равновѣсіемъ сословныхъ слоевъ въ эпоху великой французской революціи, ложно-классическая трагедія была отодвинута на задній планъ „мѣщанской драмой", параллельно съ выступленіемъ буржуазіи, tiers-état, передъ высшимъ дворянствомъ, аристократіей. Поэтому несомнѣнно, что *„мѣщанская драма" была сословно-мѣщанской*, но настолько же несомнѣнно, что *въ то же время она была литературно анти-мѣщанской:* она была протестомъ противъ узкихъ, заледенѣлыхъ формъ псевдо-классицизма. Мѣщанская драма, вскорѣ выродившаяся въ ультра-сентиментальную мелодраму, была и на Западѣ и въ Россіи однимъ изъ проявленій сентиментализма, объявившаго войну шаблонному литературному мѣщанству. Въ этой борьбѣ съ литературнымъ мѣщанствомъ сентиментализмъ былъ ярко-прогрессивнымъ направленіемъ; подъ знаменемъ „борьбы съ мѣщанствомъ" соединилось все молодое, свѣжее, живое. Результаты этой борьбы учитываетъ исторія литературы: какъ извѣстно, псевдо-классицизмъ былъ разбитъ наголову и сентиментализмъ побѣдителемъ сталъ на развалинахъ мертваго и сухого литературнаго мѣщанства.

Сентиментализмъ былъ однако не только литературно, но и этически анти-мѣщанскимъ направленіемъ: это вполнѣ послѣдовательно вытекало изъ его постоянной вражды къ регламентаціи, къ холодной напыщенности, къ размѣренности и шаблону. Характерный примѣръ: мы уже видѣли, какъ равнодушно проходитъ Карамзинъ мимо „холоднаго великолѣпія" версальскихъ садовъ и какъ онъ цѣнитъ „милый" садъ Тріанона за его близость къ жизненной правдѣ; вообще, по мнѣнію Карамзина, мѣщанскія, ложно-классическія, „французскія румяны человѣку съ естественнымъ вкусомъ не могутъ быть пріятны"... („Письма русск. пут.", отъ 2 іюля 1789 г.). Обобщая это и на нравственный міръ человѣка, мы должны будемъ признать, что и въ этой области сентиментализмъ явился въ высокой степени анти-мѣщанскимъ; для насъ особенно интересно то, что самъ Карамзинъ въ одномъ изъ своихъ небольшихъ очерковъ противопоставилъ сентиментализмъ мѣщанству (конечно, не пользуясь такой терминологіей).

Въ очеркѣ „Чувствительный и холодный" (1803 г.) мы имѣемъ

передъ собой двухъ друзей: Эрастъ—представитель сентиментализма, съ нѣкоторой примѣсью зарождающагося романтизма; Леонидъ—яркій типъ мѣщанина, впервые появляющагося съ такой опредѣленностью въ русской литературѣ. У Эраста — „чувствительное сердце" и въ то же время „небольшой примѣсъ безразсудности", а также и вѣчная неудовлетворенность: въ Леонидѣ мы находимъ всѣ главныя черты этическаго мѣщанства, распустившіяся впослѣдствіи такимъ пышнымъ цвѣтомъ у вѣрныхъ сыновъ эпохи оффиціальнаго и эпохи общественнаго мѣщанства (мы говоримъ о пятидесятыхъ и восьмидесятыхъ годахъ XIX-го вѣка). Основное свойство Леонида—„благоразуміе"; основное его желаніе—быть какъ всѣ; на его мнѣніяхъ должно лежать клеймо общественнаго одобренія: на его требованіяхъ къ жизни видна вся его обыденная трафаретность. Свои мысли Леонидъ выражаетъ чаще всего шаблонными афоризмами, представляющими изъ себя nec plus ultra мѣщанской истины. Напримѣръ: „служба есть у насъ вѣрнѣйшій путь къ уваженію, а чины—ходячая монета"... „Всего вѣрнѣе идти въ свѣтѣ большою дорогою и запасаться такими деньгами, которыя вездѣ принимаются"... „Не презирай нижнихъ ступеней лѣстницы: онѣ ведутъ къ верхней"... „Никакіе таланты не возвысятъ человѣка въ государствѣ безъ угожденія людямъ" и т. п.... И онъ всегда и во всемъ вѣренъ своей мѣщанской философіи: тянетъ чиновничью лямку, ибо знаетъ, что „благоразумному человѣку надобно въ жизни заниматься дѣломъ" (вѣдь „надо дѣло дѣлать" — излюбленный кличъ мѣщанства, начиная съ Леонида, проходя черезъ Штольца и Соломина, кончая профессоромъ изъ чеховскаго „Дяди Вани"). Какъ истый мѣщанинъ, Леонидъ „не ищетъ удовольствій, но избѣгаетъ огорченій; ему не страданіе казалось наслажденіемъ, а равнодушіе талисманомъ мудрости". Какъ истинный мѣщанинъ, Леонидъ типичный и крайній эгоистъ (подъ эгоизмомъ мы понимаемъ ту этическую систему, девизомъ которой является признаніе человѣка средствомъ, а самого себя — цѣлью; нечего и доказывать, что такимъ образомъ *эгоизмъ есть полная противоположность этическому индивидуализму*, принципомъ котораго является „человѣкъ-самоцѣль"). Леонидъ твердо увѣренъ, что „человѣкъ созданъ думать сперва о себѣ, а тамъ о другихъ; иначе нельзя стоять свѣту", что „все для человѣка, а человѣкъ только для самого себя"... Вся его жизнь—проведеніе въ дѣло всѣхъ этихъ мѣщанскихъ принциповъ, убѣжденій и истинъ; даже женится онъ для того, „чтобы избавить себя отъ хозяйственныхъ заботъ. Женщина нужна для порядка въ домѣ"...

Съ такой удивительной для своего времени полнотой обрисовываетъ Карамзинъ типичнаго мѣщанина, предтечу грядущаго этическаго мѣщанства среди русской интеллигенціи. Въ чью сторону склонялись симпатіи родоначальника русскаго сентиментализма, въ сторону „чувствительнаго" сентименталиста или „холоднаго" мѣщанина—это ясно безъ словъ; интересна та язвительность, съ которой Карамзинъ отнесся къ Леониду подъ видомъ самаго почтительнаго къ нему отношенія, и только въ трехъ-четырехъ строкахъ отъ лица автора вскрывается его отрицательное отношеніе къ благоразумному мѣщанину: „равнодушные люди — говоритъ Карамзинъ — бываютъ во всемъ благоразумнѣе, живутъ смирнѣе въ свѣтѣ, менѣе дѣлаютъ бѣдъ и рѣже разстраиваютъ гармонію общества, но одни чувствительные приносятъ великія жертвы добродѣтели, удивляютъ свѣтъ великими дѣлами" [1]).

Итакъ, этическое мѣщанство настолько же отталкивало Карамзина, насколько притягивалъ его этическій индивидуализмъ; въ борьбѣ съ первымъ и въ приближеніи ко второму онъ сдѣлалъ только первые шаги, но и эти робкіе первые шаги были для того времени громаднымъ шагомъ впередъ. Индивидуализмъ проявился у него въ формѣ гуманизма, мѣщанство было имъ осуждено за свое размѣренное, холодное благоразуміе. Чувствовалъ ли Карамзинъ всю гнетущую тягость *обыденности* мѣщанства, что впослѣдствіи такъ сильно сказалось въ западно-европейскомъ романтизмѣ? Едва ли. Правда, вліяніе „господина Жанъ-Жака Руссо", разбавленнаго Стерномъ и Ричардсономъ, отразилось на отрицательномъ отношеніи сентиментализма къ цивилизаціи, къ культурѣ въ ея современныхъ формахъ; но это отрицательное отношеніе было чисто-платоническимъ. „Я съ радостію отказался бы отъ многихъ удобностей жизни (которыми обязаны мы просвѣщенію дней нашихъ), чтобы возвратиться въ первобытное состояніе человѣка... Теперь жилище и одежда наша покойнѣе: но покойнѣе ли сердца? Ахъ, нѣтъ!.." Такъ восклицаетъ Карамзинъ и повидимому искренне. Однако стоитъ только вмѣсто златого вѣка, „когда всѣ люди были пастухами и братьями" (интересно, что къ этой фразѣ самъ Карамзинъ дѣлаетъ скептическое примѣчаніе: „когда же?"), стоитъ только, говоримъ мы, поставить передъ нашимъ сентименталистомъ нѣчто болѣе реальное, чтобы заставить его немедленно ухватиться за всѣ блага современной

---

[1]) Интересно отмѣтить, что фраза эта является почти дословнымъ переводомъ одного мѣста изъ „Антропологіи" Канта.

культуры и открещиваться отъ прелестей первобытнаго состоянія. „Мы не таковы, какъ брадатые предки наши,—заявляетъ съ полной искренностью Карамзинъ:—тѣмъ лучше! Грубость наружная и внутренняя, невѣжество, праздность, скука были ихъ долею въ самомъ высшемъ состояніи"... („Письм. русск. пут.", авг.—сент. 1789 г., май 1790 г.). Сентиментализмъ платонически вздыхалъ о златомъ вѣкѣ, но легко мирился со всѣми недостатками мѣщанскихъ формъ современной культуры; *обыденность* мѣщанства не тяготила его. Онъ боролся съ мѣщанствомъ только какъ съ узкими литературными формами, только какъ съ сухимъ благоразуміемъ жизни; онъ боролся за индивидуализмъ только какъ за гуманизмъ, его всегда интересовало „человѣческое, слишкомъ человѣческое", ибо, по словамъ Карамзина, „что человѣку занимательнѣе самого себя?" (Ibid., сент. 1790 г.). Дальше этого сентиментализмъ не пошелъ, но и этихъ заслугъ его достаточно, чтобы признать его значеніе громаднымъ не только въ исторіи русской литературы, но и въ исторіи русской культуры, въ исторіи эволюціи русской интеллигенціи.

Дальнѣйшее развитіе сентиментализма является уже его разложеніемъ. Слабыя стороны сентиментализма, отмѣченныя нами еще у Карамзина, достигаютъ уродливыхъ размѣровъ у ультра-сентименталистовъ и являются главнымъ содержаніемъ ихъ произведеній. Слезоточивая чувствительность разныхъ Шаликовыхъ, которые только и заняты тѣмъ, что безпричинно льютъ сладчайшія слезы, „съ тихой меланхоліей пьютъ въ вечернемъ воздухѣ спасительныя струи Леты" и „говорятъ „прости" миловидному (!) солнцу"—заполняетъ собою всю русскую литературу перваго десятилѣтія XIX-го вѣка (Шаликовъ, „Путешествіе въ Малороссію", 1803 г.); ультра-сентиментализмъ вырабатываетъ себѣ трафаретныя формы и становится шаблоннымъ по содержанію. Такимъ образомъ *выродившійся сентиментализмъ обратился въ литературно-этическое мѣщанство.* Въ эту эпоху зарождается въ русской литературѣ непосредственный преемникъ сентиментализма въ борьбѣ за индивидуализмъ и противъ мѣщанства; мы говоримъ про то направленіе, которое обыкновенно носитъ названіе романтизма. Съ этимъ русскимъ романтизмомъ намъ теперь и предстоитъ познакомиться.

„Всѣ имѣютъ у насъ самое темное понятіе о романтизмѣ"—писалъ Пушкинъ еще въ 1825 г.; съ тѣхъ поръ много говорили, писали, спорили о романтизмѣ, да только возъ и нынѣ тамъ. Правда, установилось общепринятое, шаблонное мнѣніе о сущности романтизма, какъ о реакціи псевдо-классическому направленію, отрицаніи

всякихъ эстетическихъ теорій, стремленіи къ среднимъ вѣкамъ. Съ такимъ примитивнымъ пониманіемъ романтизма боролся еще Бѣлинскій, и Бѣлинскій же впервые въ русской литературѣ далъ глубокое опредѣленіе этого понятія, указавъ, что сущность романтизма заключается не въ особенностяхъ его формы, а въ его идеѣ, что источникъ романтизма не въ поэзіи, а въ жизни. „Жизнь тамъ, гдѣ человѣкъ, а гдѣ человѣкъ, тамъ и романтизмъ. Въ тѣснѣйшемъ и существеннѣйшемъ своемъ значеніи романтизмъ есть не что иное, какъ внутренній міръ души человѣка, сокровенная жизнь его сердца... Преобладающій элементъ романтизма есть вѣчное и неопредѣленное стремленіе, неуничтожаемое никакимъ удовлетвореніемъ. Источникъ романтизма... есть таинственная внутренность груди, мистическая сущность бьющагося кровью сердца“... Съ этой точки зрѣнія романтическое теченіе конца XVIII-го и начала XIX-го вѣка есть лишь только частный случай того романтизма, который является вѣчнымъ свойствомъ человѣческаго духа и проявителями котораго были, по вѣрному замѣчанію Бѣлинскаго, и средніе вѣка, и Платонъ, и таинства Элевзиса...

Мнѣніе Бѣлинскаго осталось одинокимъ въ нашей литературѣ, но тѣмъ не менѣе мы имѣемъ смѣлость къ нему вернуться. Скажемъ объ этомъ нѣсколько словъ, такъ какъ намъ необходимо выяснить наше пониманіе романтизма, поскольку это имѣетъ отношеніе къ нашей главной темѣ.

Подъ романтизмомъ мы понимаемъ общее и вѣчное свойство человѣческаго духа, стремленіе нарушить тѣ границы, которыми сдавливаетъ его реальный міръ, непосредственное воспріятіе и сознаніе, раціонализмъ мысли, воли и чувства. Подъ романтизмомъ мы понимаемъ постоянное стремленіе проникнуть въ новый, невѣдомый міръ, отбросить все „человѣческое слишкомъ человѣческое“, изъ міра третьяго измѣренія перейти въ міръ измѣренія четвертаго, отъ понятности перейти къ таинственности, отъ закономѣрности къ чуду. И такое стремленіе, какъ это чутко отмѣтилъ Бѣлинскій, неуничтожимо никакимъ удовлетвореніемъ, ибо нѣтъ тѣхъ предѣловъ, которые романтизмъ согласился бы признать непереступаемыми. Выражаясь словами современнаго поэта, мы скажемъ, что романтизмъ—вѣчное стремленіе и проникновеніе

За предѣлы предѣльнаго,
Къ безднамъ свѣтлой безбрежности...

Стремленіе и проникновеніе: одно стремленіе „за предѣлы предѣльнаго“ не характеризуетъ еще собою романтизма, ибо безсильное стремленіе часто обращалось въ слезливо-сентиментальную ламентацію о невозможности достиженія „свѣтлой безбрежности“, въ чемъ отнюдь не было сути романтизма.

Стремленіе и проникновеніе „за предѣлы предѣльнаго“—вотъ романтизмъ. Стремленіе это въ области мысли, воли и чувства позволяетъ намъ говорить о романтизмѣ логическомъ, романтизмѣ этическомъ, романтизмѣ эстетическомъ (въ узкомъ смыслѣ), какъ о главныхъ возможныхъ романтическихъ воззрѣніяхъ; въ области религіозныхъ переживаній мы можемъ говорить о религіозномъ романтизмѣ, которымъ очевидно является мистицизмъ. *Мистицизмъ есть религіозный романтизмъ*, романтизмъ въ области религіи; Бѣлинскій въ свое время чутко замѣтилъ и эту связь; „въ основѣ всякаго романтизма непремѣнно лежитъ *мистицизмъ*“, подчеркиваетъ онъ. Характеризуя связь между романтизмомъ и мистицизмомъ, мы можемъ выставить общее положеніе: религіозное сознаніе романтика неизбѣжно должно быть мистичнымъ, и, mutatis mutandis, міровоззрѣніемъ мистика неизбѣжно долженъ быть романтизмъ.

Возвратимся однако къ отмѣченнымъ выше тремъ главнымъ возможнымъ романтическимъ воззрѣніямъ. Романтизмъ мысли, романтизмъ логическій, въ своемъ стремленіи „за предѣлы предѣльнаго“ несомнѣнно долженъ быть ирраціоналистичнымъ; кромѣ того онъ будетъ пытаться прорвать заколдованный кругъ закономѣрной реальности проникновеніемъ въ ту область полу-мистической фантастики, гдѣ эмпирическая дѣйствительность растворится въ причудливыхъ образахъ и фантасмагорическихъ видѣніяхъ. Романтизмъ воли, романтизмъ этическій, въ своемъ стремленіи „за предѣлы предѣльнаго“ устремится по ту сторону добра и зла, или во всякомъ случаѣ дастъ намъ романтическіе облики людей

...великихъ силъ и мыслей,
Добру и злу незнающихъ границъ...

Мощный титанизмъ—вотъ вѣчный спутникъ этическаго романтизма, его главное и неизбѣжное проявленіе; нечего и прибавлять, что и въ области этическаго романтизма царствуетъ ирраціонализмъ, что раціонализмъ въ этикѣ есть contradictio in adjecto для романтика. Наконецъ, романтизмъ чувства, романтизмъ эстетическій (въ узкомъ значеніи этого слова) въ своемъ стремленіи „за предѣлы пре-

дѣльнаго" перейдетъ всѣ границы человѣческаго чувства, дастъ невиданную по силѣ его изощренность (а можетъ быть и извращенность). „Любовь—по преимуществу романтическое чувство", совершенно вѣрно замѣчаетъ Бѣлинскій; чаще всего именно это чувство, исключительность страсти, не подчиняющаяся никакимъ доводамъ разсудка, исключительность выраженія этой страсти и т. п.—должно служить главной темой эстетическаго романтизма.

Конечно, это только схема; въ реальной человѣческой личности всѣ разнообразнѣйшія черты эстетическаго, этическаго, логическаго, религіознаго романтизма могутъ быть соединены въ единое, неразрывное цѣлое, могутъ прихотливо переплетаться, сочетаться такъ или иначе. Однако наше раздѣленіе, какъ схема, имѣетъ несомнѣнно и реальное значеніе, ибо не трудно доказать, что могутъ быть, и дѣйствительно были, и отдѣльныя лица, и цѣлыя литературныя направленія, романтизмъ которыхъ по своимъ главнымъ характернымъ признакамъ подходилъ именно подъ одинъ изъ трехъ указанныхъ нами выше. (О романтизмѣ религіозномъ не говоримъ, такъ какъ онъ стоитъ не рядомъ съ логическимъ, этическимъ и эстетическимъ, а надъ ними). Для доказательства не будемъ обращаться къ сѣдой древности, хотя и тамъ мы могли бы, слѣдуя примѣру Бѣлинскаго, отыскать всѣ три рода романтизма, указанные нами выше; обратимся лучше къ романтическому теченію конца XVIII-го и начала XIX-го вѣка, тѣмъ болѣе, что это приведетъ насъ къ главной цѣли—къ русскому романтизму разбираемой нами эпохи.

Общеизвѣстно и общепризнано подраздѣленіе европейскаго романтизма XIX-го столѣтія на нѣмецкій, англійскій и французскій. Конечно, и такое подраздѣленіе также условно и схематично, но въ то же самое время слишкомъ очевидна его реальная подоплека; очевидно, что дѣленіе это произведено не на основаніи однихъ географическихъ и этнографическихъ различій, а по причинѣ нѣкотораго глубокаго отличія по существу романтизма нѣмецкаго отъ англійскаго и французскаго. Различіе это, по нашему мнѣнію, и заключается именно въ томъ, что нѣмецкій романтизмъ есть романтизмъ по преимуществу логическій, англійскій романтизмъ — главнымъ образомъ этическій, и романтизмъ французскій—прежде всего эстетическій романтизмъ; иначе говоря, главнымъ свойствомъ нѣмецкаго романтизма мы считаемъ фантастику, англійскаго — титанизмъ, французскаго—исключительность страстей. Фантастика балладъ — характерная черта именно нѣмецкаго романтизма; величай-

шимъ нѣмецкимъ романтикомъ былъ, конечно, Гофманъ, фантастика котораго растворяетъ дѣйствительность въ причудливомъ кружевѣ образовъ, картинъ, поступковъ, лицъ четвертаго измѣренія, появившихся изъ-за „предѣловъ предѣльнаго". Въ такой же точно степени титанизмъ — характерная черта романтизма англійскаго, сказавшаяся въ величайшемъ англійскомъ романтикѣ — Байронѣ, а исключительность страстей (въ равной мѣрѣ и аттрибутовъ и объектовъ ихъ) — главная черта французскаго романтизма, въ лицѣ его главнаго представителя — Гюго. Изъ всего этого, конечно, вовсе не слѣдуетъ, чтобы каждый нѣмецкій романтикъ принадлежалъ непремѣнно къ нѣмецкому романтизму, а англичанинъ и французъ — къ романтизму англійскому и французскому: нѣмецкій полу-романтикъ Гете могъ проговориться своимъ титаническимъ Прометеемъ, а англосаксъ Эдгаръ По во многихъ своихъ разсказахъ по силѣ фантастики приближается къ Гофману, но это нисколько не опровергаетъ общаго характера англійскаго и нѣмецкаго романтизма. Направленія опредѣляются прежде всего крупными именами и постоянствомъ стремленія къ цѣли: англійскій романтизмъ всегда будетъ тѣсно связанъ съ именемъ Байрона и съ его вѣчнымъ стремленіемъ къ силѣ; на этомъ основаніи мы и называемъ титанизмъ основной чертой англійскаго романтизма.

Еще нѣсколько словъ о романтизмѣ — и мы перейдемъ отъ отвлеченныхъ разсужденій къ нашей россійской дѣйствительности начала XIX-го вѣка. Намъ осталось сказать объ одномъ глубоко-важномъ слѣдствіи, вытекающемъ изъ основного стремленія романтизма „за предѣлы предѣльнаго"; это слѣдствіе — *разрывъ съ обыденностью,* и притомъ разрывъ съ обыденностью въ двоякомъ смыслѣ. Прежде всего стремленіе „за предѣлы предѣльнаго" есть само по себѣ удаленіе отъ всего обыденнаго въ смыслѣ окружающаго насъ эмпирически-реальнаго міра; въ этомъ смыслѣ романтизмъ по справедливости можетъ быть противопоставленъ реализму (мы говоримъ въ данномъ случаѣ о романтизмѣ и реализмѣ, какъ о системахъ міровоззрѣній, а не только какъ о литературныхъ направленіяхъ). Но кромѣ того романтизмъ порываетъ и съ той житейской обыденностью, въ которой заключается знакомое намъ этическое мѣщанство; стоитъ вспомнить отношеніе Гофмана къ филистерству, чтобы убѣдиться, какъ далеко зашелъ въ своей ненависти по этому направленію романтизмъ. Разрывая съ обыденностью, романтизмъ не уставалъ высказывать свое презрѣніе къ мѣщанскому укладу современной культуры — и, быть можетъ, въ этомъ одна изъ причинъ

тяготѣнія романтизма къ среднимъ вѣкамъ; разрывая съ обыденностью, романтизмъ, конечно, прежде всего порвалъ съ обыденностью литературной, проповѣдовалъ свободу формы и объявлялъ войну всякимъ теоріямъ. (Какъ видимъ отсюда, борьба романтизма съ псевдо-классицизмомъ есть только второстепенный результатъ, а никакъ не самая суть романтизма). Наконецъ, разрывая съ обыденностью, романтизмъ неизбѣжно долженъ былъ порвать съ обыденностью общественно-политической, а потому *въ конечномъ счетѣ* романтизмъ неизбѣжно долженъ былъ сдѣлаться революціоннымъ. Принято обычно считать (ссылаясь на имена Шатобріана, Новалиса и др.), что романтизмъ былъ политически реакціоннымъ теченіемъ; если въ этомъ и есть доля правды по отношенію къ отдѣльнымъ именамъ, то это совершенно невѣрно по отношенію къ романтизму какъ направленію, къ тому романтизму, о которомъ у насъ все время шла рѣчь выше. Романтизмъ — революціонное теченіе не только въ литературѣ, но и въ общественной жизни; если при своемъ возникновеніи въ XIX вѣкѣ онъ и былъ реакціоннымъ вслѣдствіе случайныхъ общественно-политическихъ комбинацій, то реакціонность эта, пройдя черезъ фазу политическаго индифферентизма, вскорѣ обратилась въ либерализмъ и въ крайне революціонное теченіе. Отъ Гофмана черезъ Байрона къ Гюго мы имѣемъ въ этомъ случаѣ характерную и въ высокой степени знаменательную эволюцію.

Говорить о русскомъ романтизмѣ, не выяснивъ своего отношенія къ романтизму вообще, было невозможно; теперь, послѣ этого небольшого отступленія, мы снова возвращаемся къ россійской дѣйствительности начала XIX-го вѣка. Мы остановились на разложеніи сентиментализма, на его превращеніи въ ультра-сентиментализмъ и литературно-этическое мѣщанство; посмотримъ, что принесъ съ собою пришедшій ему на смѣну русскій романтизмъ въ лицѣ Жуковскаго, затѣмъ Пушкина, позднѣе Лермонтова, а также романтиковъ въ родѣ Бестужева-Марлинскаго.

Русскій романтизмъ былъ псевдо-романтизмомъ или, иными словами—въ Россіи не было романтизма, того романтизма, о которомъ у насъ все время шла рѣчь выше. Мы въ этомъ скоро убѣдимся. Мы увидимъ, что въ Россіи былъ нѣмецкій псевдо-романтизмъ (Жуковскій), былъ псевдо-романтизмъ англійскій (Пушкинъ), французскій (Бестужевъ-Марлинскій), но что все это было только мало-удачнымъ подражаніемъ; мы увидимъ, что въ Россіи не было

романтизма, потому что не было проникновенія „за предѣлы предѣльнаго“...

Жуковскій былъ главнымъ представителемъ нѣмецкаго романтизма на русской почвѣ и непосредственнымъ наслѣдникомъ сентиментализма Карамзина. Связь между Карамзинымъ и Жуковскимъ была отмѣчена въ свое время еще Бѣлинскимъ, и теперь все болѣе и болѣе склоняются къ тому мнѣнію послѣдняго, которое выражено имъ въ слѣдующихъ словахъ: „Жуковскій ввелъ литературный мистицизмъ, который въ самомъ дѣлѣ былъ не что иное, какъ нѣсколько возвышенный, улучшенный и подновленный сентиментализмъ“... Мы вполнѣ выяснимъ наше отношеніе къ поэзіи Жуковскаго, если назовемъ ее *сентиментальнымъ псевдо-романтизмомъ*.

Жуковскій вступилъ въ литературу въ разгаръ славы Карамзина и въ апогей расцвѣта сентиментализма. Неудивительно поэтому, что въ 1803 г. онъ еще былъ въ восторгѣ отъ Шаликова, а въ 1809 г. написалъ слабое подражаніе „Бѣдной Лизѣ“; гораздо удивительнѣе то, что въ то время, когда русская литература имѣла уже элегіи и стансы Пушкина, имѣла такія вещи, какъ „Борисъ Годуновъ“ и „Евгеній Онѣгинъ“—Жуковскій все еще продолжалъ сентиментальничать на мотивъ „стонетъ сизый голубочекъ“, воспѣвая, какъ умирающій лебедь

Тихо съ жизнію прощался
И при смерти сладко пѣлъ;
И надъ нимъ сидѣлъ уныло
Голубочикъ сизокрылой.

(„Умирающій лебедь“, 1828 г.). Эта „меланхолія“ Жуковскаго вся вышла изъ нѣдръ сентиментализма, и только по какому-то странному недоразумѣнію считаютъ ее однимъ изъ свойствъ романтизма. Элегизмъ по самому своему существу связанъ съ сентиментализмомъ, а къ романтизму можетъ быть пришитъ только бѣлыми нитками. Правда, романтизмъ есть никогда неудовлетворяемое стремленіе к проникновеніе за „предѣлы предѣльнаго“, но мы уже указывали, что безсильное стремленіе, обращающееся въ слезливую ламентацію, не есть романтизмъ. Стремленіе это было у Жуковскаго:

Сердце мукой безъименной
Все проникнуто насквозь.
И меня отсель куда-то
Все зоветъ какой-то гласъ...

(„Тоска“, 1828 г.). Но для романтизма одного стремленія мало; должно быть и проникновеніе. Было ли оно у Жуковскаго?

Проникнуть за „предѣлы предѣльнаго“ онъ пытался прежде всего въ логическомъ романтизмѣ, а затѣмъ и въ романтизмѣ религіозномъ, но и тутъ и тамъ одинаково безуспѣшно. Онъ добросовѣстно подражалъ всей той фантастикѣ, которую находилъ у различныхъ представителей нѣмецкаго романтизма, но фантастика эта оказывалась у Жуковскаго до смѣшного не фантастической; проникнуть „за предѣлы предѣльнаго“ онъ оказался вполнѣ безсильнымъ. Онъ тщательно пытается быть таинственнымъ, и чувствуя свое безсиліе въ этомъ, нагромождаетъ въ своихъ балладахъ всякіе чудеса и ужасы одни на другіе. Еще въ первой своей балладѣ „Людмила“ (1808 г.), переведенной изъ Бюргера, онъ уже пытается пустить свой романтизмъ что называется „во-всю“, а потому въ то время какъ у Бюргера надъ мертвой Ленорой только рѣетъ толпа воздушныхъ тѣней, у Жуковскаго—нагроможденіе всяческихъ ужасовъ:

Стонъ и вопли въ облакахъ,
Визгъ и скрежетъ подъ землею...
Вдругъ усопшіе толпою
Потянулись изъ могилъ;
Тихій страшный хоръ завылъ...

И въ каждой балладѣ Жуковскаго мы встрѣтимся со всѣми этими аттрибутами чертовщины: тутъ и „дикій вой совы“, и завыванія колокола; тутъ фигурируетъ и „черный вранъ“ („вранъ“—это болѣе ужасно, чѣмъ „воронъ“...), тутъ и гробница, и трупъ, и самъ дьяволъ собственной персоной; то у него „трупъ завылъ“, то „мрачный бѣсъ ужасно взвылъ и улетѣлъ“, то „въ полночь къ могилѣ ужасный ѣздокъ прискакалъ“ (и это даже въ балладахъ 1831—2 гг.!). Конечно, въ высокой степени наивно критиковать всѣ такія мѣста съ раціоналистической точки зрѣнія, какъ это дѣлаетъ Бѣлинскій, безсознательно вскрывающій, впрочемъ, всю неубѣдительность и прозаичность реалистической фантастики нашего сентиментальнаго романтика; для насъ эти мѣста являются глубоко интересными, воочію убѣждая читателей въ полномъ безсиліи фантастики Жуковскаго. Всѣ эти воющіе трупы и бѣсы облечены въ плоть и кости; вмѣсто таинственной, полумистической фантастики, передъ нами все земное, подчиняющееся законамъ тяготѣнія и не выступающее за предѣлы третьяго измѣренія. Вмѣсто таинственной фантастики Жуковскій усердно уснащаетъ свои произведенія всѣми ужасами, страшными

для маленькихъ дѣтей; отсюда до романтизма какъ до звѣзды небесной далеко.

Религіозный романтизмъ Жуковскаго въ такой же степени является псевдо-романтизмомъ. Религіозный романтизмъ есть мистицизмъ, Жуковскій же никогда не былъ мистикомъ; только при поверхностномъ знакомствѣ съ Жуковскимъ можетъ показаться, что онъ стремился и проникалъ „за предѣлы предѣльнаго“ въ области религіи; не надо забывать, что не всякая религіозность, а только мистическая является романтизмомъ. Конечно, религіозность Жуковскаго не подлежитъ сомнѣнію; съ перваго произведенія Жуковскаго („Мысли при гробницѣ“, 1797 г.) и до самаго послѣдняго („Розы“, 1852 г.) всюду мы находимъ религіозность, тѣсно связанную съ элегизмомъ, съ „меланхоліей“, ибо

...скорбь о погибшемъ не есть ли, Эсхинъ,
Обѣтъ неизмѣнной надежды,
Что *гдѣ-то въ знакомой, но тайной* странѣ
Погибшее намъ возвратится?..

Религіозное созерцаніе поэта направлено не „за предѣлы предѣльнаго“, но, наоборотъ, оно переноситъ за эти предѣлы нашу земную, предѣльную точку зрѣнія, философію третьяго измѣренія: „за предѣлами предѣльнаго“ Жуковскій ожидаетъ найти *знакомую* страну, хотя и „тайную“, прибавляетъ онъ. Но мы теперь уже знакомы съ „таинственностью“ въ пониманіи Жуковскаго и знаемъ, что онъ эту „тайную“ страну вполнѣ отчетливо рисовалъ себѣ въ земныхъ, „предѣльныхъ“ образахъ и краскахъ. Жуковскій былъ религіозенъ, но эта его религіозность не мистицизмъ, а піетизмъ, и притомъ піетизмъ рѣзко раціоналистическаго характера. Ясно и просто смотритъ нашъ сентиментальный псевдо-романтикъ на міръ, на человѣка; ни въ смерти, ни въ жизни не видитъ онъ той тайны, которую чувствуетъ за ними мистицизмъ. Жизнь—это просто „странствіе по свѣту, ...во исполненье верховной воли высшаго царя“; смерть—еще проще и понятнѣе, это новая жизнь „гдѣ-то въ знакомой, но тайной странѣ“, гдѣ вернется къ поэту погибшее любимое существо. Мистическая тайна не нужна и даже вредна:

...съ упованьемъ,
Смертный, жди—не испытуй!

(„Мечта“, 1831 г.); но зато не мѣшаетъ и даже полезно предаваться лирическимъ ламентаціямъ о тщетѣ всего земного: это возвышаетъ душу къ небесному... Вообще въ своемъ примитивномъ

христіанствѣ Жуковскій былъ типичнымъ представителемъ протестантизма, съ его подмѣной мистицизма раціоналистическимъ піетизмомъ; для характеристики этого піетизма Жуковскаго достаточно познакомиться съ его „Христіанской философіей“ (1850 г.). Еще ярче въ этомъ отношеніи его омерзительно-филантерскій проектъ „О смертной казни“ (1850 г.), который мы и напомнимъ читателю для характеристики піетизма вообще.

У Достоевскаго въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ есть одно интересное мѣсто о казни раскаявшагося убійцы Ришара. Ришаръ раскаялся, увѣровалъ, на него снизошла благодать; пасторы, судьи и благотворительныя дамы въ восторгѣ цѣлуютъ его, кормятъ конфектами и дарятъ цвѣтами—но по божеской и человѣческой справедливости все-таки нужно казнить убійцу...

„Вотъ достигли эшафота: „умри, братъ нашъ,—кричатъ Ришару,—умри во Господѣ, ибо и на тебя сошла благодать!“ И вотъ, покрытаго поцѣлуями братьевъ, брата Ришара втащили на эшафотъ, положили на гильотину и оттяпали-таки ему, по-братски, голову за то, что и на него сошла благодать“... Достоевскій совершенно вѣрно замѣчаетъ, что поступокъ подобнаго рода свойственъ исключительно протестантизму. Весь этотъ эпизодъ съ „братомъ Ришаромъ“ невольно вспоминается при знакомствѣ съ ханжески-піетическимъ проектомъ Жуковскаго. Онъ желаетъ, чтобы смертная казнь „была не однимъ актомъ правосудія гражданскаго, но и актомъ любви христіанской (!)“, чтобы она имѣла „образъ величественный, глубоко трогающій и ужасающій душу“, чтобы при совершеніи казни „всякій глубоко понималъ, что здѣсь происходитъ нѣчто принадлежащее къ высшему разряду, а не варварскій убой человѣка“, чтобы казнь, „уничтожая преступника, врага гражданъ, возбуждала состраданіе къ судьбѣ его въ сердцахъ его братьевъ, чтобы его земная погибель была общимъ горемъ“... Однимъ словомъ—„умри во Господѣ, братъ нашъ Ришаръ“... Но это еще не все. Послѣдніе дни преступника должны быть освящены религіей; на пути отъ церкви къ мѣсту казни онъ будетъ провожаемъ пѣніемъ выражающимъ молитву о душѣ его“... При соблюденіи всего этого церемоніала смертная казнь будетъ возбуждать „всѣ высокія чувства души человѣческой: вѣру, благоговѣніе передъ правдой, состраданіе, любовь христіанскую (!)“, а преступнику въ то же самое время оттяпаютъ-таки по-братски голову...

Намъ кажется, что этимъ исчерпанъ вопросъ о романтизмѣ Жуковскаго. Романтизмъ въ религіи—мистиченъ, псевдо-романтизмъ

Жуковскаго—піетиченъ, а ирраціоналистическій мистицизмъ и раціоналистическій піетизмъ во всемъ діаметрально-противоположны другъ другу; далѣе, романтика мысли характеризуется фантастичностью таинственнаго оттѣнка, фантастика же „поэтическаго дядьки чертей и вѣдьмъ въ нашей литературѣ“ была постоянно въ высшей степени прозаической и реальной, стремящейся только подавить читателя нагроможденіемъ всяческихъ quasi-ужасовъ. Жуковскій былъ такимъ образомъ типичнымъ представителемъ того псевдо-романтизма, который на долгое время заполонилъ собой русскую литературу.

Конечно, несмотря на все это, легкомысленное отношеніе къ поэзіи Жуковскаго было бы неизвинительнымъ; значеніе его для исторіи русской литературы и для исторіи эволюціи индивидуализма въ литературѣ слишкомъ велико, хотя характеристика этого значенія и не входитъ въ нашу задачу. Скажемъ только одно, что „поэтъ субъективнаго чувства“, какъ обыкновенно называютъ Жуковскаго, въ области индивидуализма сдѣлалъ дальнѣйшій шагъ впередъ по сравненію съ сентиментализмомъ Карамзина. *Сентиментальный псевдо-романтизмъ Жуковскаго былъ первой ступенью къ эстетическому индивидуализму*, подобно тому какъ сентиментализмъ Карамзина былъ первой ступенью къ индивидуализму этическому. Жуковскій—первый чистый лирикъ въ русской поэзіи; отбросивъ все внѣшнее и наружное сентиментализма, онъ углубился въ свою душу, и міръ его поэзіи есть міръ его души. Правда, онъ всегда старался, какъ мы это увидимъ ниже, служить своей поэзіей какой-то высокой и великой цѣли; но это была теорія, не сходившаяся съ практикой его поэзіи. Лирика Жуковскаго и его элегизмъ были первыми безсознательными шагами на пути къ эстетическому индивидуализму. Дорога же къ эстетическому индивидуализму всегда ведетъ сначала черезъ болото политическаго индифферентизма; этотъ путь совершилъ и Жуковскій, перейдя впослѣдствіи отъ квіетизма Карамзина къ вполнѣ реакціонному отношенію ко всѣмъ лучшимъ росткамъ развивавшейся общественности того времени. Онъ стоитъ на стражѣ завѣтовъ старины, онъ охраняетъ „порядокъ“ существующаго строя и догмы мѣщанской морали... „Я ненавижу все, что ты написалъ возмутительнаго для порядка и нравственности—пишетъ онъ Пушкину (12 апр. 1826 г.):—ты ужъ многимъ нанесъ вредъ неисцѣлимый“... Декабристы для него „сволочь“, „шайка разбойниковъ“, „мелкая дрянь“, „бандиты“ (письмо къ А. И. Тургеневу, 16 дек. 1825 г.). Конечно, надо помнить, что position oblige: оффиціальное положеніе Жуковскаго въ семьѣ Николая I обязывало его къ опре-

дѣленному политическому воззрѣнію; но Жуковскому не приходилось насиловать свою совѣсть, такъ какъ всѣ эти мнѣнія исходили изъ его сердца. Квіетистъ и индифферентистъ по природѣ, онъ не понималъ стремленія къ свободѣ внѣшней, а удовлетворялся самыми минимальными дозами внутренней свободы. „Что есть свобода?“— спросилъ онъ однажды самъ себя, и немедленно отвѣтилъ: „способность произносить слово *нѣтъ* мысленно (!) или вслухъ“ („Отрывки“, 1850 г.). Теорія, сводящаяся или къ показыванію комбинаціи изъ трехъ пальцевъ въ карманѣ, или къ прекраснодушію. Послѣднее и отразилось цѣликомъ въ меланхолической поэзіи Жуковскаго.

Необходимо замѣтить однако, что обскурантомъ, гасителемъ ни въ области мысли, ни въ вопросахъ политическихъ Жуковскій не былъ никогда. „Духа не угашайте“—было девизомъ Жуковскаго, какъ ни узко понималъ онъ границы, въ которыхъ разрѣшалось пламенѣть духу; сентиментальный псевдо-романтикъ, онъ былъ гуманистомъ, и поэзія его была факторомъ прогрессивнаго значенія, каковы бы ни были его политическіе взгляды. Прогрессивное значеніе ея намъ станетъ еще болѣе яснымъ, если мы отъ зачаточнаго эстетическаго индивидуализма Жуковскаго перейдемъ къ его достаточно рѣзко выраженному литературному анти-мѣщанству.

Русскій псевдо-романтизмъ продолжалъ начатую сентиментализмомъ борьбу съ литературнымъ мѣщанствомъ ложно-классицизма, а затѣмъ и съ мѣщанствомъ разложившагося ультра-сентиментализма. У Жуковскаго это не было разрывомъ съ обыденностью, а было просто борьбой съ узкими формами отмирающихъ литературныхъ теченій. Въ то время послѣднимъ оплотомъ ложно-классицизма и ультра-сентиментализма была мертворожденная „Бесѣда любителей россійской словесности“ (1811—1817 гг.), въ борьбу съ которой вступилъ знаменитый въ исторіи русской литературы „Арзамасъ“. Какъ извѣстно, въ Арзамасѣ вокругъ Жуковскаго группировалось все свѣжее, все живое и молодое того времени (1815—1818 гг.): Батюшковъ—Ахиллъ, Н. И. Тургеневъ—Варвикъ, кн. Вяземскій—Асмодей, Дашковъ—Чу! и молодой Пушкинъ—Сверчокъ (члены Арзамаса носили прозвища изъ балладъ Жуковскаго). Въ этомъ литературномъ кружкѣ борьба съ мѣщанствомъ ложно-классицизма и ультра-сентиментализма свелась на почву эпиграммы, пародіи, шутки; Жуковскій въ стихахъ высмѣивалъ „мериносовъ Бесѣды“:

Важенъ вредъ стадомъ тащился старый баранъ, волокущій
Тяжкій курдюкъ на скрипящихъ колесахъ—Шишковъ сѣдорунный;
Рядомъ съ нимъ Шутовской, овца брюхатая, ехалъ!

Важно везъ назади оселъ Голенищевъ-Кутузовъ
Тяжкій со причтами возъ; а на козлахъ мартышка
Въ буркѣ, графъ Дмитрій Хвостовъ, тряслась; и, качаясь на дышлѣ,
Скромно висѣлъ въ чемоданѣ домашній тушканчикъ Вздыхаловъ...
(„Протоколъ 20 Арзамасскаго засѣданія", 1817 г.).

Здѣсь рядомъ съ ложно-классиками Шишковымъ и Хвостовымъ высмѣивается и ультра-сентименталистъ Вздыхаловъ (Станевичъ), и въ этой борьбѣ на два фронта сентиментальный псевдо-романтизмъ не могъ не остаться побѣдителемъ: слишкомъ осязательно чувствовалось въ поэзіи Жуковскаго вѣяніе новой жизни и за туманомъ новыхъ формъ вдали мерцало новое содержаніе. Литературное мѣщанство было наголову разбито Жуковскимъ; Пушкинъ довершилъ его пораженіе.

Переходя къ Пушкину, мы прежде чѣмъ касаться вопроса о его романтизмѣ, сперва прослѣдимъ конецъ борьбы съ литературнымъ мѣщанствомъ, иначе говоря, обратимся сперва къ первому періоду жизни Пушкина (1815 — 1820 гг.). Величайшій русскій поэтъ въ такъ называемомъ „лицейскомъ періодѣ" своей литературной дѣятельности отдалъ дань литературному мѣщанству ложноклассицизма и ультра-сентиментализма. Мертвая, заледенѣлая форма давитъ образы молодого поэта въ „Воспоминаніяхъ въ Царскомъ Селѣ" (1815 г.); тутъ мы найдемъ всю бутафорію ложно-классицизма—всякіе „кольчуги и мечи", реторическіе вопросы въ родѣ „но что я зрю" или „не се-ль Минервы росской храмъ?" и т. п. Въ это время Пушкину было 15 лѣтъ; Державинъ и даже Петровъ были для него образцами (I, 55[1]). Еще въ посланіи „Къ Жуковскому" (1817 г.) мы можемъ найти у него отзвуки ложно-классицизма, послѣднія нотки котораго звучатъ даже въ его одѣ „Вольность" (1820 г.); но все-таки молодой поэтъ достаточно быстро сбрасываетъ съ себя узкое ярмо литературнаго мѣщанства. Уже въ 1824 году Пушкинъ нанесъ окончательный ударъ ложно-классицизму своей знаменитой одой графу Хвостову:

Султанъ ярится. Кровь Эллады
И рѣзко скачетъ, и кипитъ.
Открылись грекамъ древни клады,
Трепещетъ въ Стиксѣ лютый Питтъ.
И се—летитъ продерзко судно
И мещетъ громы обоюдно...

---

[1]) Ссылки и цитаты по изданію Литературнаго Фонда 1887 г., съ дополненіями по издан. 1903--1904, ред. Ефремова.

„Подражаніе г. Петрову, знаменитому нашему лирику“ — иронизируетъ Пушкинъ по поводу первой фразы... Ода эта знаменуетъ эпоху: съ этой поры литературное мѣщанство ложно-классицизма навсегда сошло со сцены. И въ томъ же 1824 году Пушкинъ писалъ кн. Вяземскому: „старая классическая (поэзія), на которую ты нападаешь, полно, существуетъ ли у насъ?... Гдѣ же враги романтической поэзіи? Гдѣ столбы классической?!“ (VII, пис. 62). А четыре года спустя мѣщанство ложно-классицизма было такимъ далекимъ преданіемъ, что Пушкинъ только съ легкой усмѣшкой вспоминаетъ о немъ въ послѣдней строфѣ VII-ой главы „Евгенія Онѣгина“. — Буквально то же самое повторилось и съ ультра-сентиментализмомъ, которымъ Пушкинъ увлекался въ 1814 году (см., напр., нѣкоторыя мѣста изъ его „Городка“); уже годъ спустя въ посланіи „Къ Дельвигу“ Пушкинъ высмѣялъ всѣ эти воспѣванія рощицъ, ручейковъ, цвѣтиковъ и вѣтерочковъ... Впослѣдствіи онъ иронизируетъ надъ „сентиментальностью манерной“ (II, 8), а въ 1824 г. непочтительно отзывается объ евангеліи сентиментализма — романахъ Ричардсона: „читаю Клариссу: мочи нѣтъ, какая скучная дура!“ (VII, п. 79).

Покончивъ съ мѣщанствомъ ложно-классицизма и ультра-сентиментализма, Пушкинъ также быстро перешагнулъ и черезъ сентиментальный псевдо-романтизмъ Жуковскаго. Нашъ знаменитый „балладникъ“ и „поэтическій дядька чертей и вѣдьмъ“, ведя ожесточенную борьбу съ литературнымъ мѣщанствомъ, совершенно не замѣтилъ, какъ самъ запутался въ сѣтяхъ сугубаго мѣщанства. Вслѣдъ за „Людмилой“, написанной въ 1808 г., появилась и „Свѣтлана“ (1812 г.), представляющая изъ себя „то же — иначе“ приготовленное, и затѣмъ посыпался цѣлый дождь балладъ, псевдо-романтическихъ поэмъ, „Двѣнадцать спящихъ дѣвъ“ („Громобой“) и т. п.; все это опять-таки „то же — иначе“, и въ концѣ концовъ быстро утратило значеніе новизны; появились сотни подражаній, передѣлокъ, сентиментальный псевдо-романтизмъ началъ мало-по-малу застывать въ условныхъ формахъ, обращаться въ литературное мѣщанство. Пушкинъ прошелъ черезъ стадію подражанія сентиментальному псевдо-романтизму (см., напр., стихотворенія „Кольна“, „Эвлега“, „Осгаръ“, „Сраженный рыцарь“, „Желаніе“, „Осеннее утро“, „Разлука“, „Элегія“, „Наслажденіе“ и др., 1814 — 1816 г.), но быстро пошелъ впередъ, и уже три-четыре года спустя далъ рядъ классическихъ, изумительныхъ по силѣ и красотѣ произведеній (напр., „Рѣдѣетъ облаковъ летучая гряда“, „Нереида“ и др.). Въ это же время

(1820 г.) выходитъ въ свѣтъ его первая поэма, являющаяся рѣшительнымъ ударомъ мѣщанству сентиментальнаго псевдо-романтизма. На это до сихъ поръ совершенно не обращали вниманія, но именно въ этомъ, быть можетъ, главное значеніе „Руслана и Людмилы". Послѣ появленія этой поэмы стали смѣшными и комичными всѣ эти, взятые на прокатъ изъ нѣмецкой литературы, воющіе трупы, мрачные колдуны и вѣдьмы, которые „вопятъ" предъ смертью разные ужасы; вообще стала излишней вся эта бутафорія псевдоромантизма, которой

Поэтъ таинственныхъ видѣній,
Любви, мечтаній и чертей

усердно угощалъ читателей и продолжалъ угощать ихъ даже въ 30-хъ годахъ, послѣ „Бориса Годунова" и „Онѣгина". Въ „Русланѣ и Людмилѣ" вся эта бутафорія высмѣяна Пушкинымъ: тутъ передъ нами вмѣсто страшной колдуньи—безобидная старушонка „чуть-чуть живая, горбатая, совсѣмъ сѣдая", комично объясняющаяся въ любви „сквозь кашель"; тутъ и „коварный, злобный Черноморъ", до смерти перепугавшійся визга испуганной Людмилы... Все это было совершенно ново послѣ тягучихъ, скучныхъ ужасовъ Жуковскаго. Своей шутливой поэмой Пушкинъ нанесъ рѣшительный ударъ тоскливой и прозаичной фантастикѣ Жуковскаго; онъ сдѣлалъ это совершенно сознательно, и явно бросилъ перчатку сентиментальному псевдо-романтизму: въ IV-й пѣснѣ „Руслана и Людмилы" мы находимъ насмѣшливую пародію на „Двѣнадцать спящихъ дѣвъ" Жуковскаго. Надо прибавить, что къ самому Жуковскому молодой поэтъ въ своей поэмѣ относился очень почтительно, именуя его „сѣвернымъ Орфеемъ" и тому подобными лестными наименованіями, а впослѣдствіи даже сожалѣлъ, что „въ угожденіе черни" напалъ въ первой своей поэмѣ на своего учителя, и заявлялъ: „зачѣмъ кусать намъ груди кормилицы нашей, потому что зубки прорѣзались?... Жуковскій имѣлъ рѣшительное вліяніе на духъ нашей словесности"... (V, 120 и VII, п. 94). Интересно, что самъ Жуковскій восторженно встрѣтилъ появленіе „Руслана и Людмилы", не сознавая, что поэма эта—его смертный приговоръ; по прочтеніи ея онъ подарилъ Пушкину свой портретъ съ надписью: „ученику отъ побѣжденнаго учителя", а еще черезъ два года вѣрно предсказалъ Сверчку-Пушкину: „быть сверчку орломъ и долетѣть ему до солнца!" (см. письмо Жуковскаго къ Пушкину отъ 1-го іюня 1823 г.). Роль Жуковскаго въ исторіи русской литературы была въ это время за-

кончена, „Русланъ и Людмила“—его надгробный памятникъ; и недаромъ Пушкинъ пророчески назвалъ Жуковскаго въ одномъ письмѣ 1820 года „въ Бозѣ почивающимъ“, а нѣсколько позже (въ 1824 г.) писалъ: „Жуковскаго я получилъ. Славный былъ покойникъ, дай Богъ ему царство небесное!“ (VII, пп. 5 и 63).

Итакъ, „Русланъ и Людмила“ — это послѣдніе разсчеты Пушкина съ литературнымъ мѣщанствомъ сентиментальнаго псевдо-романтизма; но, съ другой стороны, мы видимъ въ этой поэмѣ ясно выраженный переходный моментъ русской литературы отъ романтизма логическаго къ романтизму этическому. Выборъ сюжета сдѣланъ еще по рецепту романтической фантастики, но въ шутливомъ тонѣ его разработки лежитъ полное отрицаніе „романтики мысли“; въ поэмѣ Пушкина все время слышится смѣхъ автора надъ читателемъ, надъ собой, надъ героями, надъ фантастикой. (Вспомнимъ, какъ возмущало анонимнаго критика Пушкина, нѣкоего „Жителя Бутырской слободы“, что голова великана чихаетъ, а Черноморъ грозитъ удавить своей бородой арановъ...). Въ „Русланѣ и Людмилѣ“ мы видимъ такимъ образомъ полное отрицаніе романтики мысли, логическаго романтизма; въ русскую литературу вмѣстѣ съ Пушкинымъ вступалъ романтизмъ воли, этическій романтизмъ; отъ подражанія нѣмецкому романтизму русская литература перешла къ подражанію романтизму англійскому, и мы сейчасъ увидимъ, что байронизмъ Пушкина былъ также псевдо-романтизмомъ.

Романтика воли у Байрона вылилась въ формы титанизма; Байронъ былъ и остался въ этой области единственнымъ по силѣ представителемъ романтизма; мы указывали впрочемъ, что однажды и Гете обмолвился такой титанической вещью, какъ „Прометей“, но ласточка одна не дѣлаетъ весны. Безпредѣльная сила, титаническое могущество человѣческаго духа—вотъ та область, въ которой Байронъ заглядываетъ „за предѣлы предѣльнаго“; каждый изъ героевъ Байрона, подобно Манфреду,

...человѣкъ великихъ силъ и мыслей,
Добру и злу незнающій границъ.

Каждый изъ нихъ человѣкъ не только великихъ силъ, но и великихъ мыслей, незнающій границъ не только злу, но и добру. Титанизмъ есть противопоставленіе безмѣрныхъ, безграничныхъ стремленій и проникновеній личности обыденности всего окружающаго; такимъ образомъ титанизмъ является настроеніемъ не только этическаго, но и религіознаго характера. „Титаническія силы имѣютъ

въ себѣ что-то безмѣрное, тяжко-безконечное“—справедливо замѣчаетъ Бѣлинскій; въ этой ихъ безконечности и безмѣрности на почвѣ полу-сознанной мистической идеи—основа этическаго романтизма.

Мы видѣли, что „Русланъ и Людмила“ былъ сведеніемъ послѣднихъ счетовъ Пушкина съ сентиментальнымъ псевдо-романтизмомъ; онъ немедленно совершилъ и дальнѣйшій шагъ отъ романтизма логическаго къ этическому: наступилъ періодъ пушкинскаго „байронизма“. Одна за другой появляются поэмы „Кавказскій Плѣнникъ“ (1821 г.), „Братья Разбойники“ (1821 г.), „Бахчисарайскій фонтанъ“ (1822 г.), „Цыганы“ (1824 г.): всѣ онѣ „отзываются чтеніемъ Байрона, отъ котораго я тогда съ ума сходилъ“, по позднѣйшему признанію самого Пушкина (V, 121). Но надо сразу сказать, что, сходя съ ума отъ Байрона, Пушкинъ совершенно не понималъ главнаго значенія его романтизма. На романтизмъ вообще Пушкинъ смотрѣлъ сравнительно вѣрно для своего времени; онъ совершенно справедливо не считалъ возможнымъ признавать романтизмомъ только „уныніе“ и „мечтательность“ поэзіи Жуковскаго; онъ осуждалъ также и тѣхъ, которые „даже называютъ романтизмомъ неологизмъ и ошибки грамматическія“, онъ называлъ жалкою ту литературу, въ которой мелочная критика разбираетъ не духъ произведенія, а отдѣльныя слова и выраженія (V, 32 и 60), — и въ этомъ случаѣ Пушкинъ смотрѣлъ гораздо глубже даже Бѣлинскаго, который, разбирая „Цыганъ“, видѣлъ ихъ романтизмъ только въ двустишіи

...Медвѣдь, бѣглецъ родной берлоги,
Косматый гость его шатра,

которое и критикуетъ подробно, называя его ультра-романтическимъ. Итакъ, Пушкинъ имѣлъ сравнительно вѣрные взгляды на тотъ унылый и мечтательный псевдо-романтизмъ, о которомъ онъ мѣтко замѣчаетъ, говоря про Ленскаго:

Такъ онъ писалъ *темно* и *вяло*,
Чтó романтизмомъ мы зовемъ,
Хоть романтизма тутъ нимало
Не вижу я...

Но оцѣнивая совершенно точно значеніе сентиментальнаго псевдоромантизма, Пушкинъ совершенно не понялъ романтизма Байрона, не понялъ значенія титанизма въ поэзіи великаго англійскаго романтика. Тѣ произведенія Байрона, которыя особенно характерны

для его романтизма, Пушкинъ не любилъ, и, наоборотъ, высоко цѣнилъ его менѣе характерныя вещи; онъ находилъ, что „геній Байрона блѣднѣлъ съ его молодостію“, и что Каинъ и Манфредъ ниже Гяура и Гарольда (VII, п. 67); по его мнѣнію

Лордъ Байронъ прихотью удачной
Облекъ въ унылый романтизмъ
И безнадежный эгоизмъ

(„Евгеній Онѣгинъ“, гл. III, стр. XII). Конечно, трудно дать Байрону болѣе невѣрную характеристику... Отсюда ясно, чему могъ подражать Пушкинъ въ Байронѣ и насколько романтизма могло оказаться въ такихъ подражаніяхъ.

Всѣ „байроническіе“ типы Пушкина облечены имъ въ унылое разочарованіе, чаще всего на почвѣ любви и пресыщенія благами міра; въ „безнадежномъ эгоизмѣ“ Пушкинъ и видитъ этическій романтизмъ. Конечно, было бы тщетной попыткой искать черты титанизма въ этихъ псевдо-романтическихъ герояхъ Пушкина; подобно тому какъ въ логическомъ псевдо-романтизмѣ Жуковскаго вмѣсто фантастической таинственности мы видѣли только тщетныя усилія быть страшнымъ, такъ и въ этическомъ псевдо-романтизмѣ Пушкина вмѣсто безпредѣльнаго титанизма мы найдемъ только напрасныя попытки быть сильнымъ. По этой причинѣ его Кавказскій Плѣнникъ

...бури немощному вою
Съ какой-то радостью внималъ,

въ глубокомъ молчаньи таилъ „движенія сердца своего“

И на челѣ его высокомъ
Не измѣнялось ничего...

По этой же причинѣ въ „Братьяхъ-Разбойникахъ“ мы встрѣчаемся со „свирѣпыми ликами“, окаменѣлымъ жестокимъ духомъ и тому подобными аттрибутами „мрачной силы“ и quasi-титанизма. Въ „Бахчисарайскомъ Фонтанѣ“ Гирей

...часто въ сѣчахъ роковыхъ
Подъемлетъ саблю, и съ размаха
Недвижимъ остается вдругъ,
Глядитъ съ безуміемъ вокругъ,
Блѣднѣетъ, будто полный страха,
И что-то шепчетъ...

Наконецъ въ „Цыганахъ“ Алеко также изображается „безнадежнымъ эгоистомъ“ съ титанической силой воли... И все сіе вотще: ни единаго атома титанизма нельзя найти во всѣхъ этихъ „москвичахъ въ Гарольдовомъ плащѣ“... Самъ Пушкинъ скоро это сознаъ; по крайней мѣрѣ онъ добродушно подсмѣивается надъ своими псевдо-романтическими героями, лишь только пустить ихъ въ свѣтъ. „Кавказскій Плѣнникъ“—первый неудачный опытъ характера, по сознанію самого Пушкина; „мы вдоволь надъ нимъ посмѣялись“ (V, 121). „Характеръ Плѣнника неудаченъ,—пишетъ Пушкинъ въ томъ же году (1821 г.):—это доказываетъ, что *я не гожусь въ герои романтическаго стихотворенія*“... (VII п. 18; курсивъ нашъ). Цѣнное признаніе, которое можно принять съ тѣмъ дополненіемъ, что Пушкинъ не годится ни въ герои, ни въ авторы произведенія истиннаго романтизма. Онъ постоянно стремился выйти „за предѣлы предѣльнаго“ въ области романтики воли, въ сферѣ титанизма, но стремленію этому никогда не суждено было осуществиться; вотъ почему Пушкинъ является такимъ же псевдо-романтикомъ въ своемъ подражаніи Байрону, какимъ былъ Жуковскій въ подражаніи нѣмецкому романтизму.

Однако псевдо-романтизмъ Пушкина имѣетъ въ исторіи эволюціи индивидуализма въ русской литературѣ въ высокой степени важное значеніе; по этому направленію Пушкинъ сдѣлалъ слѣдующій шагъ, послѣ Карамзина и Жуковскаго. Подобно тому какъ сентиментализмъ Карамзина былъ первой ступенью къ этическому индивидуализму, а сентиментальный псевдо-романтизмъ Жуковскаго—первой ступенью къ индивидуализму эстетическому, такъ и *байроническій псевдо-романтизмъ Пушкина былъ первой ступенью къ соціологическому индивидуализму.* Приматъ личности надъ обществомъ есть то общее, что связываетъ воедино всѣхъ quasi-титаническихъ героевъ Пушкина; конечно, этотъ соціологическій индивидуализмъ выраженъ еще въ самой примитивной, въ самой зачаточной формѣ, но наличность его сказывается все сильнѣе и сильнѣе отъ „Кавказскаго Плѣнника“ къ „Цыганамъ“. Свобода личности, сбросившей съ себя общественныя оковы и мѣщанскія путы, составляетъ главное содержаніе поэзіи Пушкина періода псевдо-романтизма (1820—1825 гг.):

Свобода! онъ одной тебя
Еще искалъ въ подлунномъ мірѣ,—

говоритъ Пушкинъ про своего плѣнника:—

Съ волненьемъ пѣсни онъ внималъ,

Одушевленныя тобою;
И съ вѣрой, пламенной мольбою
Твой гордый идолъ обнималъ.

Надо замѣтить однако, что здѣсь Пушкинъ и его alter ego, Плѣнникъ, ищутъ не одной свободы личности; эпоха созданія „Кавказскаго Плѣнника“ была, какъ извѣстно, эпохой самаго крайняго пушкинскаго либерализма, эпохой „Вольности“ и мечтаній объ „обломкахъ самовластья“ (I, 195). Въ „Цыганахъ“ этотъ соціологическій индивидуализмъ сказывается уже несравненно яснѣе. „Въ Алеко—замѣчаетъ Бѣлинскій—Пушкинъ хотѣлъ показать образецъ человѣка, который до того проникнутъ сознаніемъ человѣческаго достоинства, что въ общественномъ устройствѣ видитъ одно только униженіе и позоръ этого достоинства“. Во всякомъ случаѣ передъ нами человѣкъ, бѣжавшій отъ мѣщанства общественной жизни:

...Когда-бъ ты знала,—

говоритъ онъ,—

Когда бы ты воображала
Неволю душныхъ городовъ!
Тамъ люди въ кучахъ, за оградой
Не дышатъ утренней прохладой,
Ни вешнимъ запахомъ луговъ.
Любви стыдятся, мысли гонятъ,
Торгуютъ волею своей,
Главы предъ идолами клонятъ
И просятъ денегъ да цѣпей...

Теперь подъ сѣнью цыганскихъ шатровъ онъ упивается только „неоцѣненнымъ даромъ свободы“ и „презираетъ оковы просвѣщенья“ мѣщанской культуры. Здѣсь передъ нами уже не требованіе общественной свободы, а самоосвобожденіе личности; это первая въ русской литературѣ попытка разрубить гордіевъ узелъ проблемы соціологическаго индивидуализма: мнѣ нѣтъ дѣла до общества и его совершенствованія, если при этомъ страдаю я, страдаетъ реальная человѣческая личность—провозгласитъ впослѣдствіи величайшій въ Россіи представитель соціологическаго индивидуализма (Михайловскій). Таковы и несознанныя еще внутреннія переживанія Алеко: онъ освобождаетъ свою личность, не умѣя примирить личность и общество; онъ высказываетъ это и по отношенію всякой другой личности вообще. Его „дитя любви, дитя свободы“ не будетъ знать „пышной суеты наукъ“ и неволи душныхъ городовъ.

От̑ъ общества, быть можетъ, я
Отъемлю нынѣ гражданина,—

размышляетъ по этому поводу Алеко, и разрѣшаетъ свое сомнѣніе въ духѣ признанія примата личности надъ обществомъ:

Что нужды?—Я спасаю сына...

Такимъ образомъ первые проблески соціологическаго индивидуализма въ типѣ Алеко несомнѣнны; но въ то же время намъ весьма важно подчеркнуть и одновременное отрицаніе въ немъ индивидуализма этическаго, что̀ впервые отмѣтилъ тотъ же Бѣлинскій (конечно, съ иной терминологіей). Тотъ эгоизмъ, который такъ возмущалъ Бѣлинскаго въ Алеко, есть, какъ это мы уже знаемъ, рѣзкій этическій анти-индивидуализмъ. Человѣкъ выше общества, и въ этомъ смыслѣ человѣкъ—цѣль,—заявляетъ соціологическій индивидуалистъ Алеко; но для меня человѣкъ—средство,—тотчасъ прибавляетъ Алеко этическій анти-индивидуалистъ. „Ты для себя лишь хочешь воли“,—такъ характеризуетъ старый цыганъ этическій анти-индивидуализмъ Алеко; этимъ осужденіемъ этическаго анти-индивидуализма и кончается поэма, и такимъ образомъ ошибка Алеко не дѣлается ошибкой міровоззрѣнія самого Пушкина. Для насъ въ „Цыганахъ“ особенно интереснымъ является именно этотъ фактъ *одновременной наличности въ міровоззрѣніи человѣка соціологическаго индивидуализма и этическаго анти-индивидуализма*; впослѣдствіи намъ придется встрѣчаться съ этимъ фактомъ, и—что̀ интереснѣе всего—даже у того самаго Бѣлинскаго, который съ такой силой возсталъ противъ этого смѣшенія...

Таковы индивидуалистическіе мотивы байроническаго псевдоромантизма Пушкина; о мотивахъ анти-мѣщанскихъ мы уже говорили, отмѣчая борьбу великаго поэта съ литературнымъ мѣщанствомъ. Надо ли прибавлять, что самъ Пушкинъ въ концѣ концовъ сознаяъ, что и его „байронизмъ“ былъ также однимъ изъ этаповъ литературнаго мѣщанства? Самъ же онъ впослѣдствіи нанесъ послѣдній ударъ этому послѣднему проявленію литературнаго мѣщанства въ Россіи; объ этомъ рѣчь будетъ ниже, теперь же необходимо указать на то, что въ псевдо-романтизмѣ Пушкина мы не имѣемъ все-таки того разрыва съ обыденностью, которымъ характеризуется романтизмъ. Мы увидимъ, что Пушкинъ боролся и погибъ въ борьбѣ съ обыденностью жизни, съ мѣщанствомъ ея; но въ то же самое время Пушкинъ былъ слишкомъ земной человѣкъ, слишкомъ реалистъ по природѣ, чтобы стремиться къ разрыву съ обыденностью не только

въ смыслѣ борьбы съ мѣщанствомъ, но и въ смыслѣ стремленія и проникновенія „за предѣлы предѣльнаго“, отрясая прахъ отъ всего земного. Ни единаго атома мистическаго настроенія не было въ груди Пушкина; онъ не былъ въ силахъ внять „неба содроганью“ и услышать „горній ангеловъ полетъ“; его влекъ и манилъ къ себѣ нашъ земной міръ, міръ трехъ измѣреній.

Къ Пушкину намъ еще придется вернуться, а теперь, говоря о байроническомъ псевдо-романтизмѣ, нельзя пройти мимо Лермонтова, о которомъ также, впрочемъ, подробная рѣчь впереди. Байронизмъ Лермонтова носилъ совершенно иной характеръ по сравненію съ байронизмомъ Пушкина; Лермонтовъ чувствовалъ и понималъ, что главное значеніе романтизма Байрона въ такихъ его произведеніяхъ, какъ „Каинъ“ или „Манфредъ“,—произведеніяхъ, свидѣтельствующихъ, по мнѣнію Пушкина, объ упадкѣ таланта великаго англійскаго романтика. Особенное вниманіе Лермонтова останавливаетъ на себѣ „Каинъ“, съ титанической фигурой Люцифера; различные мотивы изъ „Каина“ взяты Лермонтовымъ эпиграфами къ одному изъ первоначальныхъ набросковъ „Демона“ (II, 50 [1]). „Вы счастливы?“—спрашиваетъ Каинъ Люцифера; „мы могучи“—отвѣчаетъ тотъ, и этимъ „motto“ Лермонтовъ желалъ вскрыть смыслъ своего могучаго, гордаго духа изгнанья. Душа молодого Лермонтова была полна обаяніемъ имени англійскаго поэта; онъ тщательно подчеркиваетъ черты своего сходства съ Байрономъ, переводитъ Байрона, цитируетъ его (см., напр., IV, 287 — 289; I, 89, 178; II, 139 и др.); онъ открыто заявляетъ въ одномъ стихотвореніи (1830 г.):

...Байрона достигнуть я-бъ хотѣлъ:
У насъ одна душа, однѣ и тѣ же муки,
О, еслибъ одинаковъ былъ удѣлъ!..

Правда, уже годъ спустя Лермонтовъ созналъ, что онъ „не Байронъ, а другой еще невѣдомый избранникъ“; но это не мѣшало ему своей силой близко подходить къ титанизму Байрона. „Я чувствую въ душѣ своей силы необъятныя“—говорилъ alter ego Лермонтова, Печоринъ, и силы эти особенно рельефно выдѣляются при сопоставленіи съ тщетными потугами на силу байроническихъ типовъ Пушкина. И все-таки байронизмъ Лермонтова не былъ титанизмомъ, и романтизмъ его былъ псевдо-романтизмомъ.

Возьмемъ, напримѣръ, лермонтовскаго Демона, это любимое

[1]) Ссылки и цитаты по изданію 1891 г., подъ ред. Арс. Введенскаго.

созданіе поэта, прошедшее черезъ все его творчество (1829 — 1840 г.). Этотъ Демонъ — „могучій образъ“, „гордый и нѣмой“ („Сказка для дѣтей“, 1841 г., II, 95); его могучій взоръ сверкаетъ неотразимо, какъ кинжалъ (II, 39); онъ „царь познанья и свободы“, измѣрившій „пучину гордаго познанья“ (II, 33, 39). Все это приближаетъ Демона къ титаническому облику Люцифера, могучаго Master of Spirits; но тутъ же сразу бросается въ глаза и рѣзкая разница между ними. Прежде всего Демонъ, этотъ плохо загримированный Лермонтовъ, не великій, могучій, далекій отъ жизни, запредѣльный духъ, подобно Люциферу; онъ близокъ къ жизни, близокъ къ людямъ, настолько близокъ, что не отказывается даже отъ мелкихъ людскихъ наслажденій и еще болѣе мелкихъ злодѣйствъ (см., напр., II, 35 — 6). Въ немъ, также какъ и въ самомъ Лермонтовѣ, сочетается глубокій пессимизмъ съ глубокой жаждой жизни, стремленіе къ людямъ съ ненавистью къ нимъ. Изъ-за своей безконечной запредѣльности Демонъ тяготѣетъ къ землѣ, завидуетъ „неполнымъ радостямъ людей“ (II, 33; ср. II, 113). Одно это уже сводитъ съ титаническаго пьедестала демоническіе типы Лермонтова и дѣлаетъ его романтизмъ псевдо-романтизмомъ.

Ограничиваясь пока этими немногими строками и забѣгая нѣсколько впередъ, мы должны однако отмѣтить, что въ Россіи Лермонтовъ единственный такъ близко подошелъ къ религіозному романтизму, къ мистическому проникновенію въ природу. Мы увидимъ, что въ этой близости къ романтизму и въ безсиліи проникнуть за предѣлы предѣльнаго—вся глубокая трагедія лермонтовской жизни; въ ненависти къ мѣщанству и въ безсиліи разорвать съ обыденностью—причина гибели второго великаго русскаго поэта... Мы теперь временно оставляемъ его, чтобы перейти къ третьему и послѣднему роду романтизма въ русской литературѣ, къ романтикѣ чувства, къ тому, что мы условно и въ узкомъ смыслѣ назвали эстетическимъ романтизмомъ. Мы переходимъ теперь къ третьему и послѣднему фазису развитія романтизма на русской почвѣ, обратившемуся не только въ псевдо-романтизмъ, но кромѣ того и въ ультра-романтизмъ, а значитъ и въ типичнѣйшее литературное мѣщанство.

Пушкинъ съ обычной своей проницательностью еще въ самомъ началѣ 20-хъ годовъ пророчески предсказывалъ расцвѣтъ романтизма во Франціи: „романтизма нѣтъ еще во Франціи,—писалъ онъ въ 1823 г.,—а онъ-то и возродитъ умершую поэзію. Помни мое слово: первый поэтическій геній въ отечествѣ Буало ударится въ такую свободу, что—что твои нѣмцы!“ (VII, п. 44; см. еще

п. 115, 143, 151 и др.). Такъ Пушкинъ предсказалъ Виктора Гюго (къ которому, впрочемъ, самъ относился отрицательно), этого дѣйствительно перваго романтика во Франціи: до него Шатобріанъ, со своей апологіей средневѣковаго католицизма, былъ только вторымъ изданіемъ Новалиса-Гарденберга; а современники его, слезливый Ламартинъ и слащавый де-Виньи были типичными сентиментальными псевдо-романтиками. Новое слово романтизма во Франціи сказалъ только Викторъ Гюго, вмѣстѣ со спутниками меньшей величины, въ родѣ Мюссе; у него мы находимъ яркую и глубокую романтику чувства,—между прочимъ и чувства любви. Въ своемъ революціонномъ романтизмѣ онъ выходилъ за предѣлы предѣльнаго, также какъ и въ изощренности тѣхъ страстей, которыми онъ щедро одѣлялъ своихъ героевъ. Что касается самой формы его произведеній, то ее ярче всего можно опредѣлить, какъ геніальную романтическую реторику. Фейерверкъ блестящихъ сравненій, неожиданныя метафоры, исключительность хода мыслей, пересыпанныхъ антитезами — вотъ та внѣшняя, показная сторона его таланта, которая обратила на себя главное вниманіе его подражателей.

Въ русской литературѣ ультра-романтизмъ явился не только вслѣдствіе подражанія Гюго, но и независимо отъ него, въ формѣ разложенія невѣрно понятаго байронизма; такимъ ультра-романтизмомъ насыщены, напримѣръ, почти всѣ юношескія произведенія Лермонтова, причемъ на послѣднемъ несомнѣнно отразилось прежде всего вліяніе Бестужева-Марлинскаго. Еще Пушкинъ замѣтилъ, что молодые писатели, желая изобразить глубокія и сильныя движенія страстей, заставляютъ своихъ героевъ содрогаться, дико хохотать, скрежетать зубами и т. п. (V, 121). Такимъ „молодымъ писателемъ“ былъ и Лермонтовъ въ своихъ юношескихъ драмахъ и повѣстяхъ 1830—1832 г. Произведенія эти еще вполнѣ дѣтскія, наивныя, съ курьезными историческими ошибками (въ „Вадимѣ“, напримѣръ, уральскіе казаки говорятъ по-малорусски: „бисъ“, „панъ“, „ляхъ“... Это для couleur local — въ Симбирской губерніи...), съ трескучими эффектами, съ картонными манекенами вмѣсто дѣйствующихъ лицъ. Манекены эти на каждомъ шагу дико смотрятъ и дико хохочутъ, черезъ два слова въ третье восклицаютъ „адъ и проклятье!“, а услышавъ „пѣсню русскую со свирѣлью“, приходятъ въ экстазъ: „Какіе звуки! они поразили мою душу!.. Кто ихъ произвелъ? Не съ неба ли, не изъ ада ли?..“ (IV, 166; см., напр., IV, 98, 167, 176—178; III, 260; IV, 168, 170, 175, 180, 184, 215, 228; III, 263 и мн. др.). Конечно, такое теченіе было у Лермонтова

мимолетнымъ (хотя отразившимся еще въ 1835 г. на типѣ Арбенина въ „Маскарадѣ“, см. д. II, явл. 2); онъ вскорѣ стряхнулъ съ себя иго этого псевдо-романтизма исключительности страстей и ихъ выраженія; къ тому же всѣ эти полудѣтскія произведенія Лермонтова въ то время не увидѣли свѣта. Общепризнаннымъ романтикомъ чувства той эпохи былъ Бестужевъ-Марлинскій, на псевдо-романтизмѣ котораго намъ надо нѣсколько остановиться.

Для Бестужева-Марлинскаго Гюго стоялъ едва ли не выше Шекспира. „Передъ Гюго я ницъ,—писалъ онъ въ самомъ началѣ тридцатыхъ годовъ:—это уже не даръ, а геній во весь ростъ... Да, Гюго геній и неподдѣльный“... Къ Гюго Бестужевъ, по собственному признанію, относился „съ жаромъ удивленія и съ завистью безсильнаго соревнованія“; это дѣйствительно безсильное соревнованіе привело къ тому, что и самыя произведенія Бестужева являлись ненамѣренной пародіей Гюго. Первыя его произведенія (напр., „Замокъ Нейгаузенъ“, „Романъ и Ольга“, 1823 г.) написаны еще въ духѣ сентиментальнаго романтизма, на позднѣйшихъ же отразились всѣ отрицательныя стороны утрированной романтики чувства: манерная напыщенность, ходульность, изобиліе фальшивыхъ и надутыхъ метафоръ—все это довелъ до мертвой однообразности разлагающійся русскій псевдо-романтизмъ. Бѣлинскій въ свое время блестяще вскрылъ все безнадежное мѣщанство этого литературнаго теченія, такъ что едва ли есть необходимость выяснять, что и въ области романтики чувства въ Россіи не было и не могло быть истиннаго романтизма.

Сильныя страсти выражаются у Бестужева-Марлинскаго патетическими восклицаніями. Если нужно изобразить сильное горе, то достаточно заставить какую-нибудь бѣдную Эмму закричать „дикимъ голосомъ“ и упасть „какъ трупъ“; если на сцену выводится злодѣй, то взглядъ его такъ свирѣпъ и пронзителенъ, что убиваетъ на лету ласточекъ (!); если авторъ хочетъ нарисовать влюбленную женщину, то онъ сообщитъ, что „весь составъ Полины прыщетъ искрами“ (!), или что она „какъ пробка летаетъ по мятежнымъ бурунамъ противоположныхъ страстей“. Всѣ герои Бестужева-Марлинскаго носятъ „адъ въ душѣ“, такъ что если бы мы могли заглянуть въ эту душу, то мы ужаснулись бы,—такъ по крайней мѣрѣ увѣряетъ одинъ изъ нихъ. Героямъ этимъ вездѣ дорога, имъ все возможно: вотъ одинъ изъ нихъ, капитанъ фрегата, изящно помахиваетъ горящей свѣчей въ пороховой камерѣ корабля — и ничего, не взлетаетъ вмѣстѣ съ кораблемъ на воздухъ; вотъ другой падаетъ вмѣстѣ съ конемъ со снѣговой горы и летитъ „въ глубину по крайней мѣрѣ полуверсты“,—

конь обращается въ лепешку, издыхаетъ подъ грузомъ лавинъ, герой же только отряхиваетъ съ себя снѣгъ...

Запутанность, превыспренность и туманность рѣчи, обиліе восклицательныхъ, вопросительныхъ знаковъ и многоточій должны придать рѣчи таинственный смыслъ и досказать неразсказанное словами; обиліе метафоръ должно придать рѣчи печать необыденности... И Бестужевъ-Марлинскій доходитъ на этомъ пути до геркулесовыхъ столповъ; его образы и сравненія—это просто рядъ шарадъ, съ предшествующимъ имъ рѣшеніемъ. Отгадайте, напримѣръ, что такое „ягоды полей воздушныхъ"? — это капли дождя; „юный скелетъ, не одѣтый дубовой плотью"? — это корабельный остовъ; „ржавыя, тяжкія латы бытія"?—это жизнь; „чердакъ человѣческаго разума"?—это затылокъ (!), и т. д., и т. д., на каждой страницѣ, на каждомъ шагу, безъ числа, безъ мѣры, безъ надобности... Одинъ изъ талантливѣйшихъ русскихъ публицистовъ, загубившій свой большой талантъ въ безвременьи николаевской эпохи, Сенковскій, ядовито и зло высмѣялъ всю эту надутую шумиху фразъ, ходульность демоническихъ страстей, таинственность недоговоренныхъ словъ; въ его „Большомъ выходѣ у Сатаны" (1833 г.) чортъ романтизма такъ объясняется съ Сатаной: „Увы!..!!!..??..?!..!!!!!!!..! я страдалъ...!!!.. я жестоко страдалъ!!!!..!..!..!..? Мрачная влажность проникла въ стѣны души моей; гробовая сырость ея вторгнулась, какъ измѣна, въ мой мозгъ, и мое воображеніе, вися неподвижно въ семъ тяжеломъ, мокромъ, холодномъ туманѣ болѣзненности, мерцало только свѣтомъ слабымъ, блѣднымъ, дрожащимъ, неровно мелькающимъ, похожимъ на ужасную улыбку рока, поразившаго остротою свою добычу,—оно мерцало свѣтомъ лампады, внесенной рукою гонимаго въ убійственный воздухъ пещеры ужаса и смрада, заваленной гніющими трупами и хохочущими остовами... — Что это значитъ? — восклицаетъ изумленный Сатана.—Это значитъ??.!!!..?..!!!!!..! это значитъ, что у меня былъ насморкъ", отвѣчаетъ чортъ романтизма...

У Бестужева-Марлинскаго и его сателлитовъ—Кукольника въ области драмы и Бенедиктова въ области версификаціи—мы встрѣчаемся уже съ полнымъ разложеніемъ псевдо-романтизма, съ обращеніемъ его въ литературное мѣщанство. И при этомъ интереснѣе всего то, что этотъ ультра-романтизмъ затѣмъ только и напускалъ на себя всю эту напыщенность, ходульность и выспренность, чтобы возстать противъ мѣщанства жизни и ея обыденности; отсюда и созданіе всѣхъ этихъ героевъ съ исключительными страстями, всѣхъ этихъ героинь, составъ которыхъ прыщетъ искрами. *Въ ультра-*

романтизмъ Бестужева-Марлинскаго мы имѣемъ послѣднюю вспышку литературнаго мѣщанства, окончательно добитаго рукою Пушкина, а впослѣдствіи Лермонтова и Гоголя.

Послѣдній, слабый отзвукъ романтизма у Пушкина — это его „Пиковая дама“ (1834 г.); но уже гораздо раньше Пушкинъ повелъ борьбу съ россійскимъ романтизмомъ, быть можетъ, самъ не сознавая этого; по крайней мѣрѣ создавая своего „Бориса Годунова“, Пушкинъ считалъ его романтической трагедіей и боялся, что „робкій вкусъ нашъ не стерпитъ истиннаго романтизма“ (VII, п. 121 и 151). Въ „Повѣстяхъ Бѣлкина“ (1830 г.) послѣ слабаго отзвука былыхъ попытокъ обрисовать въ „Выстрѣлѣ“ сильный и мрачный характеръ, Пушкинъ въ „Барышнѣ-Крестьянкѣ“ даетъ насмѣшливо набросанный портретъ одного изъ излюбленныхъ героевъ Бестужева-Марлинскаго: мрачный, разочарованный герой, а въ сущности просто добрый малый, говоритъ объ увядшей юности, утраченныхъ радостяхъ, и носитъ черное кольцо съ изображеніемъ мертвой головы... „Все это было чрезвычайно ново въ той губерніи“, иронически замѣчаетъ Пушкинъ (IV, 77); успѣхъ повѣстей Бестужева-Марлинскаго показалъ, однако, что этой губерніей была вся Россія, вся читающая толпа [1]). Десять лѣтъ спустя и Лермонтовъ нанесъ ударъ вырождающемуся ультра-романтизму своей ядовитой пародіей на героевъ Бестужева-Марлинскаго въ „Героѣ нашего времени“, въ типѣ Грушницкаго. Грушницкій важно драпируется „въ необыкновенныя чувства, возвышенныя страсти и исключительныя страданія“; вы сейчасъ же узнаете въ немъ любого изъ безчисленныхъ героевъ ультра-романтизма, съ той только разницей, что передъ нами живой человѣкъ, а не кукла восковая. Грушницкій—одинъ изъ послѣднихъ ударовъ литературному мѣщанству, во оставленіе грѣховъ юности самого Лермонтова съ его мелодраматическими героями.

Но, конечно, не отдѣльные булавочные уколы покончили съ послѣднимъ звеномъ мѣщанства формы въ русской литературѣ; мы увидимъ впослѣдствіи, что ультра-романтизмъ покоился на такой широкой базѣ, какъ система оффиціальнаго мѣщанства, чѣмъ и объясняется его сравнительно долгая живучесть. Послѣдніе проблески мѣщанства ультра-романтизма (Бенедиктовъ) умираютъ вмѣстѣ со

[1]) Кстати замѣтимъ: въ одномъ мѣстѣ этой повѣсти Пушкинъ единственный разъ упоминаетъ объ индивидуализмѣ, находя главнымъ достоинствомъ человѣка „особенность характера, самобытность (individualité), безъ чего, по мнѣнію Жанъ Поля, не существуетъ и человѣческаго величія“; IV, 77. Но это только между прочимъ.

смертью эпохи политическаго мѣщанства; но, начиная съ тридцатыхъ годовъ, романтизмъ все болѣе и болѣе теряетъ почву въ литературѣ и въ жизни, въ кругахъ интеллигенціи, погибая подъ напоромъ того новаго теченія, которое выступило на смѣну романтизму. Реализмъ, понимаемый не только какъ литературное направленіе, но и какъ вѣчное свойство человѣческаго духа, заглушилъ всѣ жалкіе всходы псевдо-романтизма на русской почвѣ и закончилъ собою періодъ борьбы съ литературнымъ мѣщанствомъ. Romantica poësis extitit et jam non extitit, романтическая поэзія существовала и уже не существуетъ — таковъ былъ одинъ изъ тезисовъ диссертаціи Надеждина въ 1830 г. Какъ ни невѣрно понималъ значеніе романтизма Надеждинъ, но тезисъ его безспорно справедливъ: послѣ появленія „Евгенія Онѣгина“, „Бориса Годунова“ русскій псевдоромантизмъ окончилъ свои дни, чтобы больше не воскреснуть. Впрочемъ, ниже мы еще встрѣтимся съ новой вспышкой философскаго романтизма въ поколѣніи 30-хъ годовъ; но и этотъ философскій романтизмъ не прибавитъ ничего существенно новаго къ имѣющемуся уже у насъ матеріалу. Мы можемъ поэтому перейти къ общимъ выводамъ и заключеніямъ о значеніи литературныхъ направленій первыхъ трехъ десятилѣтій XIX-го вѣка.

Мы видимъ за этотъ періодъ времени въ русской литературѣ и жизни прежде всего *упорную борьбу съ литературнымъ мѣщанствомъ и окончательную побѣду надъ нимъ.* Сентиментализму принадлежитъ честь начала сознательной борьбы съ мѣщанствомъ псевдоклассицизма, и въ короткое время литературное мѣщанство оказывается разбитымъ по всѣмъ пунктамъ. Главный представитель русскаго сентиментализма, Карамзинъ, является въ то же время первымъ сознательнымъ противникомъ не только литературнаго, но и этическаго мѣщанства, не только мѣщанства формы, но и мѣщанства содержанія; въ этомъ отношеніи онъ, какъ мы увидимъ, оказывается первымъ предшественникомъ Крылова, а затѣмъ и Грибоѣдова. Но уже въ самомъ началѣ XIX-го вѣка отчасти у самого Карамзина, а большей частью у его эпигоновъ, сентиментализмъ обращается въ такое же мѣщанство, какимъ былъ въ свое время ложно-классицизмъ; на борьбу съ этимъ новымъ видомъ литературнаго мѣщанства выступаетъ сентиментальный романтизмъ Жуковскаго, и „Арзамасъ“ безъ труда достигаетъ своей цѣли — прихлопнуть врага летучей эпиграммой. Ультра-сентиментализмъ, вступившій въ тѣсный союзъ съ ложно-классицизмомъ, находитъ свой вполнѣ своевременный конецъ въ этой борьбѣ; но освободившееся мѣсто литературно-мѣщанскаго

теченія не остается вакантнымъ: побѣдитель попадаетъ въ сѣти побѣжденнаго, и сентиментальный романтизмъ становится литературнымъ мѣщанствомъ. „Русланъ и Людмила“ молодого Пушкина наноситъ смертельный ударъ мѣщанству сентиментальнаго романтизма, но тутъ же и самъ Пушкинъ, а еще болѣе его подражатели впадаютъ въ новый родъ литературнаго мѣщанства своимъ неудачнымъ подражаніемъ Байрону. Многострадальной русской литературѣ приходится затѣмъ испытать еще мѣщанство ультра-романтизма Бестужева-Марлинскаго и присныхъ его, чтобы избавиться отъ всякаго литературнаго мѣщанства и вмѣстѣ съ Пушкинымъ вступить на новый, безконечный, жизненный путь.

Ложно-классицизмъ, ультра-сентиментализмъ, крайности сентиментальнаго романтизма и байронизма, наконецъ ультра-романтизмъ— таковы тѣ пять звеньевъ, которыя составляютъ цѣпь литературнаго мѣщанства въ Россіи. Каждое предшествующее было побѣждено своимъ послѣдующимъ и въ то же время побѣдило его, ибо засосало въ болото литературнаго мѣщанства: le mort saisit le vif. Два крайнихъ звена этой цѣпи ближе всего подходятъ другъ къ другу, ибо и псевдо-классицизмъ, и крайній псевдо-романтизмъ совпадаютъ въ своемъ литературномъ мѣщанствѣ по средствамъ, по цѣлямъ и по идеаламъ: мы видѣли, что средство обоихъ—напыщенность и ходульность драматизма, цѣль ихъ—поразить читателя, идеалъ ихъ— героическій. По сравненію съ этимъ внутреннимъ сходствомъ всѣ внѣшнія различія между ложно-классицизмомъ и ультра-романтизмомъ отступаютъ на второй планъ. Такимъ образомъ литературное мѣщанство совершило кругъ и замкнуло цѣпь; исчерпавъ всѣ свои средства, оно должно было сойти со сцены; узость, плоскость, безличность уступили свое мѣсто широкому и глубокому въ своемъ индивидуализмѣ реалистическому теченію. Мы указываемъ здѣсь только на *формальные признаки* мѣщанства; содержаніе его измѣнчиво и за эволюціей его въ первую четверть XIX-го вѣка въ русской литературѣ мы слѣдили шагъ за шагомъ.

Прослѣдили мы также и за постепенной эволюціей индивидуализма за это же время и можемъ сказать, что констатировали *неуклонное движеніе по направленію отъ абстрактнаго человѣка къ реальной личности*. Мы видѣли, что въ сентиментализмѣ реальная личность впервые выступила впередъ изъ-за абстрактнаго человѣка, поставила на первое мѣсто непосредственныя переживанія индивидуума; еще болѣе пошелъ впередъ по этому направленію Жуковскій, этотъ поэтъ субъективнаго чувства. Въ общественномъ отношеніи

это ознаменовалось и у Карамзина и у Жуковскаго проповѣдью философіи квіетизма, а значитъ и окончательнымъ, демонстративнымъ разрывомъ всякой связи съ абстрактнымъ человѣкомъ. Выступленіе впередъ реальной личности стало еще болѣе яснымъ въ байронизмѣ Пушкина, но въ то же самое время Пушкинъ отказался отъ философіи политическаго и общественнаго застоя и велъ борьбу за самоосвобожденіе реальной личности, признавая одновременно и необходимость борьбы за права абстрактнаго человѣка. Въ этомъ—связь Пушкина съ освободительнымъ движеніемъ декабристовъ, и поэтому онъ ни въ коемъ случаѣ не можетъ, подобно Карамзину, заслужить упрека ни въ соціологическомъ, ни въ этическомъ номинализмѣ. Его Алеко—попытка разрубить гордіевъ узелъ проблемы индивидуализма, крайняя ступень достигнутаго въ то время въ русской литературѣ индивидуализма соціологическаго. На этомъ пути мы отмѣтили постепенный переходъ отъ первыхъ проблесковъ этическаго индивидуализма Карамзина къ зачаткамъ эстетическаго индивидуализма Жуковскаго и къ болѣе яркому по своей опредѣленности соціологическому индивидуализму Пушкина. Мы увидимъ, что Пушкинъ соединилъ въ своемъ творчествѣ всѣ три рода индивидуализма и явился такимъ образомъ заключительнымъ аккордомъ всей первой четверти XIX-го вѣка, общее направленіе которой въ борьбѣ съ мѣщанствомъ и въ развитіи индивидуализма разобрано нами на предъидущихъ страницахъ. Повторяемъ еще разъ: борьба съ литературнымъ мѣщанствомъ и пораженіе его—съ одной стороны, движеніе отъ абстрактнаго человѣка къ реальной личности—съ другой, вотъ тѣ выводы, которые стоятъ передъ нами и которыми можно резюмировать содержаніе исторіи русской интеллигенціи за первую четверть XIX-го вѣка.

ГЛАВА III.

Декабристы.

Начало второй четверти XIX-го вѣка ознаменовалось цѣлымъ рядомъ событій громадной важности, цѣлымъ рядомъ переворотовъ. 1825 годъ является гранью, рубежомъ, съ котораго беретъ свое начало новая политическая система, новая государственная эпоха; это годъ неудачной попытки политическаго переворота, и годъ кореннаго переворота литературнаго; это годъ конца борьбы съ литературнымъ мѣщанствомъ и начала борьбы съ мѣщанствомъ жизни, мѣщанствомъ этическимъ; это, наконецъ, годъ гибели революціоннаго романтизма и романтическаго либерализма, годъ разгрома и гибели всей лучшей части русской интеллигенціи, и годъ зарожденія новаго зерна интеллигенціи, принесшаго вскорѣ такіе богатые плоды.

Карамзинъ знаменуетъ собою, какъ мы имѣли случай замѣтить, регрессивное движеніе въ области интеллектуальной эволюціи русской интеллигенціи, но мы видѣли, что ему же принадлежитъ заслуга созданія новыхъ кадровъ этой интеллигенціи. Соціальные и политико-экономическіе запросы Радищева и вообще всей группы интеллигенціи шестидесятыхъ и семидесятыхъ годовъ XVIII-го вѣка казались слишкомъ мудреными широкому слою сентименталистовъ начала XIX-го столѣтія; но въ этомъ широкомъ слоѣ немедленно произошла дифференціація. Мало-по-малу сталъ концентрироваться тѣсный кружокъ лицъ, которые соединили „гуманитетъ“ сентиментализма съ глубокимъ интересомъ къ общественнымъ, экономическимъ, политическимъ и правовымъ проблемамъ. Отъ Радищева и Новикова черезъ Пнина и дѣятелей перваго десятилѣтія XIX-го вѣка къ декабристамъ, дѣятелямъ двадцатыхъ годовъ (1816—1825 гг.), можетъ быть установлена тѣсная идейная связь и преемственность;

Радищевъ подаетъ руку Рылѣеву, общественный сентиментализмъ перваго роднится съ революціоннымъ романтизмомъ второго, а Карамзинъ, со своей философіей постепеновства, малыхъ дѣлъ и самосовершенствованія, стушевывается въ послѣднихъ рядахъ русской интеллигенціи. Интересно отмѣтить однако то революціонизирующее вліяніе, которое оказалъ на декабристовъ и вообще на все русское общество Карамзинъ, самъ того не желая, IX-мъ томомъ своей „Исторіи“, появившимся въ 1818 г. и посвященнымъ разсказу о царствованіи Іоанна Грознаго; фактъ этотъ констатируютъ въ своихъ воспоминаніяхъ сами декабристы. Точно также сами они указываютъ на идейную преемственность между собою, поколѣніемъ Пнина и интеллигенціей XVIII-го столѣтія — Новиковымъ, Радищевымъ, масонами; декабристъ баронъ Штейнгель, въ своемъ письмѣ (11 янв. 1826 г.) къ Николаю I изъ Петропавловской крѣпости, указываетъ на значеніе Новикова для „просвѣщенія Россіи“ и говоритъ, что ученики и послѣдователи Новикова „первые явились на сценѣ, когда при началѣ царствованія въ Бозѣ почившаго государя открылось вожделѣнное намѣреніе его просвѣтить Россію и уничтожить въ ней рабское состояніе“. Нѣкоторые изъ этихъ людей, какъ, напримѣръ, Пнинъ, рано сошли со сцены; другіе, подобно Н. И. Тургеневу, послужили живой связью не только между интеллигенціей XVIII-го вѣка и декабристами, но даже между этой интеллигенціей новиково-радищевскаго кружка и поколѣніемъ начала шестидесятыхъ годовъ XIX-го вѣка (Н. Тургеневъ родился въ 1789 г., а умеръ въ 1871 г.). Радищевъ и Чернышевскій! Эти два имени, раздѣленныя почти столѣтіемъ, связаны между собою тѣснѣе, чѣмъ это можно было бы думать; живымъ мостомъ между ними является Н. Тургеневъ, на замѣчательной личности котораго мы скоро остановимся.

Итакъ, преемственная связь декабристовъ съ интеллигенціей XVIII-го вѣка устанавливается ими же самими; сами они устанавливаютъ также и свою связь съ масонствомъ. Мы уже говорили (гл. I), что даже въ XVIII-мъ вѣкѣ не пользовалась особеннымъ успѣхомъ та группа русскаго масонства, которая обращала главное вниманіе на внѣшнюю, обрядовую сторону и пыталась быть мистической; типичные реалисты, русскіе массы въ общемъ никогда не были романтиками по типу міропониманія и мистиками; съ еще большимъ правомъ это можно повторить о декабристахъ. Весь оффиціальный мистицизмъ этой эпохи, проповѣдь Татариновой и Крюднеръ, совершенно не коснулись декабристовъ, и прошли мимо русскаго общественнаго движенія и русской интеллигенціи; напротивъ,

декабристы находились въ явной враждѣ со всей этой оффиціальной мистикой: укажемъ, напримѣръ, на рѣзкое осужденіе этого „періода мистицизма“ Штейнгелемъ, въ его вышеотмѣченномъ письмѣ. Тщетными остались поэтому и всѣ попытки направить глубокое общественное теченіе двадцатыхъ годовъ по старому масонски-обрядовому руслу. Многіе декабристы прошли черезъ масонство — достаточно указать хотя бы на Пестеля, который между 1812 и 1817 гг. принадлежалъ сначала къ масонской ложѣ „Les amis reunis“, а затѣмъ къ ложѣ „Трехъ добродѣтелей“ (см. его показанія отъ 22 дек. 1825 г.) и находился подъ вліяніемъ племянника-Новикова. Подъ вліяніемъ Пестеля масонскія формы были усвоены и первымъ обществомъ декабристовъ — Союзомъ Спасенія, но попытка оказалась тщетной и масонскія формы были ближайшимъ поводомъ разложенія Союза Спасенія, — такъ по крайней мѣрѣ утверждаетъ въ своихъ „Запискахъ“ такой компетентный свидѣтель, какъ кн. С. П. Трубецкой. Когда изъ Союза Спасенія родился Союзъ Благоденствія, то многіе его члены—говоритъ Якушкинъ—„были ревностные масоны; они привыкли въ ложахъ разыгрывать безсмыслицу, нисколько этимъ не смущаясь, и имъ желалось нѣкоторый порядокъ масонскихъ ложъ ввести въ Союзъ Благоденствія“ („Записки“, стр. 25). Уже по одному тону этого отзыва Якушкина можно судить объ отношеніи большинства декабристовъ къ подобной затѣѣ; и Пестель уже съ 1817 года смотрѣлъ съ усмѣшкой на „игрушки прежнихъ лѣтъ“, по его выраженію. Связь съ масонствомъ у декабристовъ была не внѣшняя, и родоначальницей „декабризма“ была не елагинская система русскаго масонства; декабристы были связаны общностью цѣлей и идеаловъ съ московскими розенкрейцерами мартинистами—съ Новиковымъ, Радищевымъ и ихъ группой. Была внутренняя идейная связь, но не было и не могло быть тождественности внѣшнихъ формъ; между Новиковымъ съ одной стороны и Пестелемъ или Н. Тургеневымъ съ другой лежалъ цѣлый періодъ громадной важности для русскаго самосознанія—періодъ національныхъ и освободительныхъ войнъ.

Новыя птицы—новыя пѣсни, и пѣсни во всякомъ случаѣ непохожія на тѣ, которыя щебеталъ на четверть вѣка ранѣе авторъ „Писемъ русскаго путешественника“. Въ 1790 г. онъ восхищался въ Европѣ прелестной Натурою, плакалъ отъ умиленія и щастія въ горахъ швейцарскихъ, лобызалъ берегъ зеленаго Рейна и пренебрежительно смотрѣлъ на какую-то тамъ французскую революцію; четверть вѣка спустя воспитанное на его „Письмахъ“ поколѣніе

вернулось послѣ трехлѣтнихъ скитаній по Европѣ съ совершенно иными впечатлѣніями и чувствами. „Кампаніи 12-го года и послѣдующихъ 13 и 14 гг. — пишетъ въ своихъ воспоминаніяхъ князь С. Г. Волконскій—...сблизили насъ съ Европой, съ установленіями ея, порядкомъ управленія и народными гарантіями; противоположность нашего государственнаго быта, ничтожество нашихъ народныхъ правъ, скажу, гнетъ нашего государственнаго управленія — рѣзко высказались уму и сердцу многихъ"... („Записки", гл. XLV). И всѣ декабристы единогласно подтверждаютъ такое показаніе кн. Волконскаго. „Пребываніе цѣлый годъ въ Германіи и потомъ нѣсколько мѣсяцевъ въ Парижѣ не могло не измѣнить воззрѣнія хоть сколько-нибудь мыслящей русской молодежи; при такой огромной обстановкѣ каждый изъ насъ сколько-нибудь выросъ"—пишетъ Якушкинъ, отмѣчая, что по окончаніи освободительныхъ войнъ русской интеллигентной молодежи „было невыносимо смотрѣть на пустую петербургскую жизнь и слушать болтовню стариковъ, выхваляющихъ все старое и порицающихъ всякое движеніе впередъ; мы ушли отъ нихъ на сто лѣтъ впередъ" („Записки", стр. 2—4). Это интересное мѣсто изъ воспоминаній Якушкина объясняетъ намъ типъ Чацкаго и его прототипъ—Чаадаева, на которыхъ мы еще остановимся; оно объясняетъ намъ, что „декабризмъ" (какъ для краткости мы позволимъ себѣ условно обозначать идейное теченіе двадцатыхъ годовъ) былъ одновременно и борьбой за свободу личности, и борьбой съ мѣщанствомъ „пустой жизни"; мы еще увидимъ, что идеологомъ декабризма въ послѣднемъ отношеніи долженъ считаться Грибоѣдовъ. Но о борьбѣ съ этическимъ мѣщанствомъ, въ которой застрѣльщикомъ явился авторъ „Горе отъ ума", мы скажемъ въ слѣдующей главѣ; теперь же остановимся главнымъ образомъ на томъ вліяніи заграничной „огромной обстановки", о которомъ мы уже слышали слова и Якушкина и Волконскаго. Одинъ изъ главарей декабристовъ, Никита Муравьевъ, въ своемъ показаніи на слѣдствіи указалъ, какое впечатлѣніе произвели на него—и не на одного его — „прокламаціи союзныхъ державъ въ 1813 г., предлагавшія народамъ Германіи представительное правленіе вмѣсто награды за ихъ усилія"... И Каховскій, въ первомъ изъ своихъ замѣчательныхъ писемъ (отъ 24 февр. 1826 г.), написанныхъ въ Алексѣевскомъ равелинѣ, вспоминаетъ о войнѣ 1813—1814 гг., которую вели „всѣ народы Европы, призванные монархами, воспламененные воззваніемъ къ свободѣ и гражданскому бытію..... Свободу проповѣдывали намъ и манифесты, и воззванія, и приказы!

Насъ манили, и мы, добрые сердцемъ, повѣрили, не щадили ни крови своей, ни имуществъ"... — и получили въ награду реакціонный Священный Союзъ трехъ императоровъ, этотъ „союзъ королей противъ народовъ", по выраженію Н. Тургенева. „Тогда-то — пишетъ императору Николаю изъ крѣпости декабристъ Бестужевъ-Марлинскій—стали говорить военные: для того ли освободили мы Европу, чтобы наложить ея цѣпи на себя? для того ли дали конституцію Франціи, чтобъ не смѣть говорить о ней..?"

Одно время можно было впрочемъ предполагать, что русское общество находится наканунѣ политической реформы сверху: Польшѣ дана была конституція, и въ своей рѣчи при открытіи въ 1818 г. перваго сейма Александръ I заявилъ, что и Россія получитъ конституцію, „когда достигнутъ необходимаго развитія основы столь важнаго дѣла". Рѣчь эта, по замѣчанію уже цитированнаго нами Штейнгеля, была напечатана въ русскихъ газетахъ и „польстила надеждѣ либераловъ", но въ общемъ была принята русской интеллигенціей холодно и далеко не такъ, какъ это ожидалось свыше: интеллигенція къ этому времени разочаровалась въ возможности *получить* политическую реформу и сознала, что ее можно только *добыть*. Пушкинъ въ ядовитой эпиграммѣ „Noёl" высмѣялъ тѣхъ довѣрчивыхъ либераловъ, которые повѣрили въ политическую реформу сверху:

. . . Отъ радости въ постелѣ
Запрыгало дитя:
„Неужто въ самомъ дѣлѣ?
Неужто не шутя?"...

Въ отвѣтъ мамаша совѣтуетъ наивному дитяти:

„ . . . бай-бай,
Закрой свои ты глазки!
Пора уснуть бы, наконецъ,
Послушавши, какъ царь-отецъ
Разсказываетъ сказки"...

Скептицизмъ этотъ очень скоро оказался вполнѣ соотвѣтствующимъ дѣйствительности—начиналось время аракчеевщины; русской интеллигенціи мало-по-малу становилось яснымъ, что политической реформы нельзя будетъ добиться безъ политическаго переворота. Мысль эта напрашивалась сама собою, стоило только обратиться къ исторіи западной Европы и къ періоду той освободительной войны, которая имѣла такое развивающее вліяніе на русскую интеллигенцію.

Пестель очень ясно выразилъ эту мысль и обрисовалъ типичный путь ея развитія; и то, что онъ говоритъ о себѣ, мы можемъ распространить на всѣхъ декабристовъ. „Происшествія 1812, 13, 14 и 15 гг., равно какъ предшествовавшихъ и послѣдовавшихъ временъ — пишетъ Пестель въ своемъ слѣдственномъ показаніи — показали столько престоловъ низверженныхъ, столько другихъ постановленныхъ, столько царствъ уничтоженныхъ, столько новыхъ учрежденныхъ, столько царей изгнанныхъ, столько возвратившихся или призванныхъ, и столько опять изгнанныхъ, столько революцій совершенныхъ, столько переворотовъ произведенныхъ, что всѣ сіи происшествія ознакомили умы съ революціями, съ возможностями и удобностями оныя производить. Къ тому же имѣетъ каждый вѣкъ свою отличительную черту. Нынѣшній ознаменовывается революціонными мыслями“... „Возвращеніе Бурбонскаго дома на французскій престолъ и соображенія мои впослѣдствіи о семъ происшествіи — показываетъ Пестель въ другомъ мѣстѣ — могу я назвать эпохою въ моихъ политическихъ мнѣніяхъ, понятіяхъ и образѣ мыслей: ибо началъ разсуждать, что большая часть коренныхъ постановленій, введенныхъ революціею, были при реставраціи монархіи сохранены и за благія вещи признаны, между тѣмъ какъ всѣ возставали противъ революціи и я самъ всегда противъ нея возставалъ. Отъ сего сужденія породилась мысль, что революція видно не такъ дурна, какъ говорятъ, и что можетъ даже быть весьма полезна, въ каковой мысли я укрѣплялся тѣмъ другимъ еще сужденіемъ, что тѣ государства, въ коихъ не было революціи, продолжали быть лишенными подобныхъ преимуществъ и учрежденій. Тогда начали... во мнѣ рождаться, почти совокупно, какъ конституціонныя, такъ и революціонныя мысли. Конституціонныя были совершенно монархическія, а революціонныя были очень слабы и темны. Мало-по-малу стали первыя опредѣлительнѣе и яснѣе, а вторыя сильнѣе“... И таковъ былъ въ общихъ чертахъ путь, совершенный всей русской интеллигенціей двадцатыхъ годовъ, таковъ былъ путь нарожденія тѣхъ тайныхъ обществъ двадцатыхъ годовъ, которыя привели русскую интеллигенцію къ попыткѣ вооруженнаго возстанія 14-го декабря 1825 г.

Исторія возникновенія и развитія тайныхъ обществъ двадцатыхъ годовъ не входитъ въ нашу задачу; эту внѣшнюю сторону исторіи русской интеллигенціи мы затрогиваемъ только мимоходомъ. Какъ извѣстно, въ началѣ 1817 года образовалось первое изъ этихъ обществъ, „Общество истинныхъ и вѣрныхъ сыновъ отече-

ства“, болѣе извѣстное подъ именемъ „Союза Спасенія“, наиболѣе видными изъ членовъ котораго были Никита Муравьевъ и Пестель, послѣдній изъ которыхъ составилъ и уставъ общества. Уставъ этотъ, къ сожалѣнію недошедшій до насъ, составленъ былъ, по словамъ самого Пестеля, „въ духѣ масонскихъ учрежденій, формъ и клятвъ“; мы уже отмѣтили, что эти масонскія формы сыграли извѣстную роль въ дѣлѣ быстраго разложенія только-что сложившагося общества. Старыя, отжившія формы помѣшали Обществу Сыновъ Отечества развить положенное въ его основу глубоко дѣйственное и жизненное содержаніе. „Первоначальное намѣреніе общества—сообщалъ Пестель на одномъ изъ первыхъ допросовъ—было освобожденіе крестьянъ“, то-есть та соціальная реформа, о которой тщетно взывали всѣ представители русской интеллигенціи, начиная съ Новикова и Радищева. Однако эта мысль о необходимости коренной *соціальной* реформы составляла только одну сторону вопроса, занимавшаго русскую интеллигенцію двадцатыхъ годовъ; другой стороной вопроса была идея о необходимости коренной *политической* реформы; первая идея несомнѣнно предшествовала второй, преемственно перейдя къ людямъ двадцатыхъ годовъ отъ интеллигенціи XVIII-го вѣка. Цѣлью работы интеллигенціи двадцатыхъ годовъ несомнѣнно было уничтоженіе крѣпостного права: когда стало ясно, что цѣль эта совершенно недостижима безъ предварительнаго уничтоженія политическаго рабства и безправія въ Россіи, то ближайшей цѣлью была поставлена политическая реформа; на послѣднюю было устремлено все вниманіе декабристовъ, начиная еще со времени Союза Спасенія. Это достаточно ясно хотя бы изъ слѣдующаго вопроса слѣдственной комиссіи Пестелю и отвѣта послѣдняго: *Вопросъ.* Въ разсужденіи цѣли начальнаго общества (т.-е. Союза Спасенія) члены говорятъ различно: одни, что оная была введеніе Монархическаго Конституціоннаго Правленія, другіе — освобожденіе крестьянъ отъ крѣпости, нѣкоторые же — просто введеніе новаго порядка вещей. Поясните, въ чемъ именно заключалась настоящая цѣль перваго общества? *Отвѣтъ.* Настоящая цѣль перваго общества была введеніе Монархическаго Конституціоннаго Правленія; а одно освобожденіе крестьянъ отъ крѣпости было цѣлью при самомъ первомъ началѣ и весьма короткое время; но вмѣстѣ съ принятіемъ устава объ устройствѣ общества принята и цѣль Конституціи“... Итакъ, силою обстоятельствъ, еще въ Союзѣ Спасенія первоначальная и основная цѣль— соціальная реформа—была отодвинута на второй планъ, а на пер-

вый планъ выступила реформа политическая, сдѣлавшись изъ средства (чѣмъ она была первоначально)—цѣлью.

Союзъ Спасенія разложился не только вслѣдствіе своихъ архаическихъ формъ, но и по болѣе глубокимъ внутреннимъ причинамъ: русское общество въ тѣ года (1816—1817) еще не было достаточно оппозиціонно, чтобы Союзъ Спасенія могъ разсчитывать на сильный ростъ и на притокъ новыхъ членовъ: это было время, когда еще весьма многіе (впослѣдствіи дѣятельнѣйшіе революціонеры-декабристы) обольщали себя надеждою на реформы свыше. Надо было открыть глаза этимъ многимъ, нужна была пропаганда, нужно было расширить кадры возможныхъ сочленовъ: такую пропагандистскую роль, быть можетъ помимо своей воли, сыгралъ прежде всего Союзъ Благоденствія, образовавшійся въ томъ же 1817 г. на развалинахъ Союза Спасенія. Конечно, само правительство скоро заставило „добрыхъ сердцемъ" перестать обольщаться надеждами; „событія—замѣчаетъ Н. Тургеневъ—говорили сами за себя, громче всякой человѣческой рѣчи; это была настоящая пропаганда"; но не дремали и декабристы: они прекрасно понимали необходимость настоящей пропаганды своихъ идей, и недаромъ Никита Муравьевъ уже въ 1823 г. говорилъ Поджіо: „nous commencerons absolument par la propagande". Тѣмъ болѣе нужна была пропаганда идей декабристовъ въ 1817 г., и Союзъ Благоденствія блестяще выполнилъ эту роль. Только съ такой точки зрѣнія понятно внезапное съуженіе программы новаго Союза по сравненію со старымъ: вмѣсто стремленія къ политической реформѣ—„филантропическая" задача распространенія „просвѣщенія, благотворительности и нравственности" (изъ показаній декабриста Бурцова), вмѣсто соціальной реформы—„нравственное усовершенствованіе каждаго изъ членовъ" („Воспоминанія" декабриста кн. Оболенскаго). Кромѣ того, въ уставѣ новаго Союза выражалась даже „надежда на доброжелательство правительства" и совершенно обходился молчаніемъ вопросъ объ освобожденіи крестьянъ, чѣмъ былъ между прочимъ искренно „опечаленъ и пораженъ" Н. Тургеневъ, по его собственнымъ словамъ (см. его „La Russie et les Russes", I, 79—80 и 100); но, конечно, и то и другое сыграло громадную роль для расширенія и роста новаго Союза. Разумѣется, это выяснилось только впослѣдствіи, а въ моментъ своего возникновенія Союзъ Благоденствія отнюдь не задавался цѣлью привлечь къ себѣ возможно большее число членовъ возможной узостью своей программы: онъ bona fide пытался быть связующимъ центромъ всѣхъ „добрымъ сердцемъ" либераловъ и

волей-неволей сталъ притягивающимъ оппозиціоннымъ центромъ. „Нравственное усовершенствованіе каждаго изъ членовъ“—что могло быть старѣе и шаблоннѣе этой тысяча первой варіаціи на знакомыя намъ слова: „любезные сограждане! перестанемъ быти злыми“...; и однако эта старая варіація привлекала въ Союзъ Благоденствія десятки новыхъ членовъ. „Трудно было устоять противъ обаяній Союза, котораго цѣль была нравственное усовершенствованіе каждаго изъ членовъ“—отмѣчаетъ въ своихъ воспоминаніяхъ кн. Оболенскій. Съ этого начиналось дѣло; многіе, подобно Оболенскому, Бурцову и др., вступали въ Союзъ Благоденствія только какъ въ своего рода масонскую ложу „перфектибилистовъ“ (улучшателей или совершенствователей), и, по мѣрѣ развитія Союза, оказывались въ центрѣ оппозиціоннаго движенія. Союзъ Благоденствія оказался своеобразной переходной ступенью отъ этики къ политикѣ, отъ идей перфектибилизма къ политическимъ идеаламъ. Какъ извѣстно, образцомъ для Союза Благоденствія послужилъ нѣмецкій Союзъ Добродѣтели, Tugendbund (уставы ихъ почти тождественны), но очень скоро Союзъ Благоденствія далеко отошелъ и отъ своего образца, и отъ своего устава (такъ называемой „Зеленой Книги“).

Чѣмъ дальше шло время, тѣмъ все сильнѣе и сильнѣе въ Союзѣ этика вытѣснялась политикой. Прежде всего этому способствовало само правительство, постепенно переходившее къ самой необузданной реакціонности; вслѣдствіе этого въ Союзъ вступали новые уже вполнѣ революціонно настроенные члены. Образъ дѣйствія правительства былъ, какъ отмѣчалъ еще Н. Тургеневъ, лучшей пропагандой революціонныхъ идей; мало-по-малу всѣ возложившіе свои надежды на „доброжелательство правительства“ и самые „добрые сердцемъ“ либералы поняли, что политическую и соціальную реформу можно только добыть силой—и Союзъ Благоденствія изъ Тугендбунда дѣлается революціонной организаціей. Этотъ переходъ свершался постепенно въ теченіе 1818—1821 гг. Подъ вліяніемъ надвигающейся аракчеевщины и энергичныхъ рѣчей Пестеля, уже въ началѣ 1820 г. въ Союзѣ ставится вопросъ о республиканской формѣ правленія и служитъ поводомъ къ расколу среди его членовъ. Въ началѣ 1821 г. этотъ расколъ выливается въ формы распада Союза Благоденствія, или, вѣрнѣе, раздѣленія его. На съѣздѣ членовъ Союза рѣшено было самоупраздниться; это рѣшеніе особенно поддерживали члены въ родѣ Бурцова, недовольные развитіемъ въ Союзѣ политики за счетъ этики. Когда эти члены вышли изъ организаціи вслѣдъ за упраздненіемъ Союза, то неме-

дленно, въ томъ же 1821 году, оставшіеся члены съорганизовались въ новое общество, уже всецѣло политическое и ярко революціонное: теперь тактикой былъ объявленъ „революціонный способъ дѣйствія“, а основнымъ пунктомъ программы — „республиканское правленіе“ (показанія Пестеля). Интересно отмѣтить, что по убѣжденію Пестеля „симъ не новая цѣль вводилась, но старая, прежде уже принятая, продолжалась“; это показываетъ, что по мѣрѣ роста Союза Благоденствія, уставъ его („Зеленая Книга“) обращался въ мертвую букву и изъ мирно-добродѣтельнаго становился революціоннымъ. Этимъ, какъ мы отмѣтили, объясняется и выходъ части членовъ изъ Союза Благоденствія, который мало-по-малу переставалъ быть Тугендбундомъ, а становился тайнымъ обществомъ политическихъ заговорщиковъ; не даромъ одинъ изъ декабристовъ, В. Давыдовъ, иронически заявилъ слѣдственной комиссіи: „я членъ не Тугендбунда, а просто бунта“...

Такъ образовались на мѣстѣ мнимо-упраздненнаго Союза Благоденствія революціонныя общества—Южное, съ Пестелемъ во главѣ, и Сѣверное, руководимое Никитою Муравьевымъ. Оба эти общества были, выражаясь современной терминологіей, ярко бланкистскаго типа; это былъ кружокъ заговорщиковъ, увѣренный, что революцію двигаютъ отдѣльныя личности и что отъ степени искусства одного рулевого зависитъ все направленіе государственнаго корабля. Декабристы склонны были переоцѣнивать роль личности въ исторіи. „Найдись у насъ десять человѣкъ истинно благомыслящихъ и вмѣстѣ даровитыхъ, все приняло бы другой видъ“—писалъ одинъ изъ декабристовъ, М. Орловъ, въ 1819 году; Пестель уже передъ самымъ декабрьскимъ возстаніемъ заявлялъ еще болѣе рѣшительно „la masse n'est rien, elle ne sera que ce que voudront les individus qui sont tout“. При такомъ взглядѣ на значеніе личности декабристы были въ правѣ вѣрить въ возможность коренного политическаго и соціальнаго переворота при наличности дѣйствительно не болѣе десятка „истинно благомыслящихъ и вмѣстѣ даровитыхъ“ людей. Они вѣрили въ свои силы и такъ или иначе готовились къ предстоящему перевороту; одни, какъ Пестель, подготовляя въ теченіе долгихъ лѣтъ Наказъ для временнаго правленія; другіе—не думая много о будущемъ, но желая измѣнить настоящее, увѣренные (по позднѣйшему выраженію Бестужева-Марлинскаго), что „творить — божественно, но и разрушать—тоже божественно; разрушеніе—тукъ для новой лучшей жизни“... Эта фраза, впослѣдствіи почти дословно повторенная Бакунинымъ и въ его устахъ ставшая знаменитой

(„Die Lust der Zerstörung ist eine schaffende Lust"), является если и не характерной для большинства декабристовъ, то во всякомъ случаѣ имѣвшей значеніе въ исторіи развитія идей тайныхъ обществъ, задачей которыхъ было разрушеніе стараго для постройки на его развалинахъ новаго соціально-политическаго строя. Южное и Сѣверное общества пытались не только поставить эту задачу, не только творчески выработать ея основанія, но и активно рѣшить ее и провести это рѣшеніе въ жизнь. Творчество новыхъ формъ и идеаловъ и активное проведеніе ихъ въ жизнь въ направленіи къ общественному и личному освобожденію—всѣ эти основные признаки интеллигенціи, о которыхъ у насъ шла рѣчь во Введеніи, мы находимъ и у декабристовъ; мы знаемъ также, что этически они были группой анти-мѣщанской, а соціологически — преемственной группой, тѣсно связанной идейно съ интеллигенціей XVIII-го вѣка. Но были ли декабристы группой *внѣклассовой* и *внѣсословной?* Мы вѣдь знаемъ, что именно таковы два основныхъ соціологическихъ признака интеллигенціи.

Для того, чтобы правильно отвѣтить на этотъ вопросъ, надо прежде всего указать, что до сихъ поръ мы вполнѣ условно говорили о декабристахъ, какъ объ единомъ цѣломъ, какъ объ идейно сплоченной единой группѣ. Слишкомъ очевидно, что среди русскихъ интеллигентовъ-оппозиціонеровъ двадцатыхъ годовъ, условно называемыхъ „декабристами", число которыхъ (такъ или иначе прикосновенныхъ къ обществамъ) доходило, по предположенію Николая I-го, до шести тысячъ, были и не могли не быть самые различные идейные и нравственные типы, самыя различныя побужденія и цѣли. Обо всей этой толпѣ рядовыхъ декабристовъ — мы не говоримъ; были они или нѣтъ представителями интеллигенціи—этого вопроса мы не касаемся. Non multa, sed multum: мы уже заявляли, что наше опредѣленіе интеллигенціи, повышая качественно ея цѣнность, количественно значительно ее съуживаетъ; поэтому можетъ быть окажется, что изъ всѣхъ декабристовъ въ группу русской интеллигенціи двадцатыхъ годовъ входило всего два-три десятка дѣйствительно внѣклассовыхъ и внѣсословныхъ борцовъ за идею.

Мы уже видѣли, что русская интеллигенція XVIII-го вѣка впервые съумѣла выйти изъ узкихъ сословно-классовыхъ рамокъ: будучи сословно-классовой по составу, она шла однако противъ своихъ дворянско-землевладѣльческихъ интересовъ и была глубоко внѣклассовой и внѣсословной по своимъ цѣлямъ и идеаламъ. Освобожденіе крестьянъ въ ту эпоху да и вообще во всякую было бы нача-

ломъ конца для дворянъ-землевладѣльцевъ; и неоспоримо права была Екатерина II въ своей злобно-иронической фразѣ по адресу Радищева и его „Путешествія“: „уговариваетъ помѣщиковъ освободить крестьянъ, да никто не послушаетъ“... Люди, которые шли на это, дѣйствовали и могли дѣйствовать только во имя внѣсословныхъ и внѣклассовыхъ идеаловъ.

То же самое надо повторить въ общемъ и о декабристахъ. Отдѣльныхъ изъ нихъ — и даже такихъ, какъ Каховскій и Бестужевъ-Марлинскій—могли побуждать сословные и личные интересы; но обобщать это на всѣхъ декабристовъ было бы ошибкою. Бестужевъ откровенно заявляетъ въ своемъ уже цитированномъ нами письмѣ, что онъ склонялся „къ монархіи, аристократіею умѣренной“ и что при этомъ „не былъ чуждъ честолюбію“ („я считалъ себя, конечно, не хуже Орловыхъ временъ Екатерины“...). Каховскій въ своемъ тоже цитированномъ нами письмѣ еще откровеннѣе вскрываетъ двигавшія имъ сословныя побужденія. Онъ заявляетъ, что дворянство оскорблено произволомъ губернаторовъ, что помѣщикамъ отяготительна дорожная повинность, что у дворянъ несправедливо отнято право куренія вина, что дворяне обижены тѣмъ предпочтеніемъ, которое правительство оказываетъ всѣмъ иностранцамъ и т. п.; „возстаніе 14-го декабря—заключаетъ онъ—есть слѣдствіе причинъ, мною изложенныхъ“... Куда же дѣвалась въ этомъ перечнѣ крѣпостная зависимость крестьянъ? и какое отношеніе имѣютъ обиды мелкопомѣстнаго дворянства (къ которому принадлежалъ Каховскій) къ заговору и возстанію, нашедшему благодарную почву среди родовой аристократіи и крупнаго землевладѣльчества? Причины, выставляемыя Каховскимъ, объясняютъ намъ, въ лучшемъ случаѣ, почему среди декабристовъ находились и мелкопомѣстные дворяне — онъ, Рылѣевъ, Якушкинъ и др., если предположить, что они примкнули къ революціонному движенію исключительно по сословно-классовымъ побужденіямъ; но онѣ не объясняютъ намъ возможности 14-го декабря.

Какова должна была бы быть идеологія декабристовъ, еслибъ движеніе это было сословнымъ и классовымъ?

Если бы декабризмъ былъ сословно-классовымъ теченіемъ, то характернѣйшимъ идеологомъ его являлся бы знаменитый рыцарь безъ страха и упрека—какъ его называлъ Пушкинъ—графъ Мордвиновъ. Ограниченіе самодержавной власти монарха сильной родовой аристократіей и политическія реформы при сохраненіи основъ крѣпостного права—вотъ исходные пункты программы Мордвинова; но это программа діаметрально противоположная декабризму въ его

конечномъ проявленіи. Правда, мы увидимъ, что многіе декабристы примыкали къ нѣкоторымъ изъ указанныхъ выше положеній Мордвинова, а особенно къ его идеалу сильной родовой аристократіи, умѣряющей самодержавіе (мы увидимъ, что этимъ идеаломъ прельстился впослѣдствіи даже Пушкинъ); но нельзя затушевать того факта, что въ центральномъ вопросѣ — вопросѣ соціальной реформы — декабристы совершенно расходились съ Мордвиновымъ и шли безусловно противъ своихъ же классовыхъ интересовъ. Радищевъ взывалъ къ помѣщикамъ объ освобожденіи крестьянъ, — „да никто не послушаетъ“! со злорадствомъ отвѣтила на это Екатерина II; теперь декабристы всецѣло отдались работѣ, направленной „къ новому устройству въ государствѣ..... и къ освобожденію крѣпостныхъ людей, каковыя перемѣны могли не нравиться (слѣдовало бы сказать — не могли нравиться) дворянству“ — и уже однимъ этимъ декабристы разрывали связь со всей массой землевладѣльческаго дворянства, которое и теперь, конечно, не послушало бы призыва декабристовъ. „Всѣ почти помѣщики — вспоминаетъ про ту эпоху Якушкинъ — смотрѣли на крестьянъ своихъ какъ на собственность, вполнѣ имъ принадлежащую, и на крѣпостное состояніе какъ на священную старину, до которой нельзя было коснуться безъ потрясенія самой основы государства. По ихъ мнѣнію, Россія держалась однимъ только благороднымъ сословіемъ, а съ уничтоженіемъ крѣпостного состоянія уничтожалось и самое дворянство“ („Записки“, стр. 18). И конечно, эти крѣпостники-дворяне были въ послѣднемъ совершенно правы: освобожденіе крестьянъ въ любую эпоху, въ 1790-мъ, въ 1825-мъ, или въ 1861-мъ году — безразлично, должно было явиться началомъ конца для дворянскаго сословія. Можно доказывать, что наиболѣе развитая часть помѣщиковъ-дворянъ — напримѣръ, декабристы — должна была видѣть всю выгоду для дворянъ уничтоженія крѣпостного права; но всю ошибочность этой мысли лучше всего показываетъ всероссійское помѣщичье разоренье послѣ 19 февр. 1861 г. и постепенное разложеніе дворянства, продолжающееся и до нашихъ дней. Однако этой мыслью декабристы дѣйствительно пользовались, какъ наиболѣе удобной для проведенія въ сословно-классовое сознаніе массы дворянства возмутительной для него идеи освобожденія крестьянъ. Когда въ 1817 г. крестьяне прибалтійскихъ губерній были освобождены (безъ земли) отъ крѣпостной зависимости, и когда стали носиться слухи, что эту же мѣру Александръ I думаетъ примѣнить и въ Россіи, то почти всѣ дворяне-помѣщики были враждебны такому предположенію; члены союза Благоденствія —

вспоминаетъ кн. Трубецкой—прилагали всѣ усилія для „общаго убѣжденія въ необходимости этой мѣры. Должно было представить помѣщикамъ, что рано или поздно крестьяне будутъ свободны, что гораздо полезнѣе помѣщикамъ самимъ ихъ освободить, потому что тогда они (помѣщики) могутъ заключить съ ними выгодныя для себя условія"... („Записки", стр. 14). Такой способъ доказательства былъ, конечно, наиболѣе убѣдительнымъ для дворянъ-крѣпостниковъ; но возводить его въ образъ мысли, общій всѣмъ декабристамъ, было бы слишкомъ суздальскимъ пріемомъ письма.

Нельзя однако говорить о сословно-классовыхъ идеалахъ декабристовъ, не разобравъ предварительно все теченіе декабризма съ точки зрѣнія эволюціи русской общественной мысли. На предыдущихъ страницахъ мы касались этого только мимоходомъ; теперь попытаемся ознакомиться съ внутренней идеологической сущностью декабризма въ его главнѣйшихъ проявленіяхъ.

Нѣсколько выше мы отмѣтили, что нельзя говорить о декабризмѣ, какъ о единомъ цѣльномъ теченіи; необходимо разобраться въ тѣхъ направленіяхъ, изъ совокупности которыхъ и состоялъ декабризмъ. Мы склонны думать, что такихъ главныхъ направленій было три, различавшихся своимъ отношеніемъ съ соціальному и политическому элементу въ предполагавшейся революціи; направленія эти опредѣлялись характеромъ самой задачи, стоявшей передъ декабристами: предстояло, во-первыхъ, добиться проведенія коренной *политической* реформы; во-вторыхъ, предстояло добиться коренной реформы *соціальной*, и наконецъ, въ третьихъ, предстояла необходимость *синтеза* этихъ двухъ точекъ зрѣнія, необходимость подведенія соціальнаго фундамента подъ политическія реформы. Три имени — Никиты Муравьева, Н. Тургенева и Пестеля—лучше всего характеризуютъ эти три точки зрѣнія; изучивъ основныя воззрѣнія этихъ трехъ замѣчательнѣйшихъ представителей декабризма, мы тѣмъ самымъ вполнѣ ознакомимся съ основными теченіями русской общественной мысли двадцатыхъ годовъ.

Выше мы уже имѣли случай подчеркнуть, что послѣдовательность зарожденія „вольнодумства" среди интеллигенціи двадцатыхъ годовъ была такова: прежде всего воскресла (никогда, впрочемъ, не умиравшая) идея Новикова и Радищева о необходимости уничтоженія крѣпостного права, а затѣмъ мало-по-малу стала проникать въ сознаніе та мысль, что этой соціальной реформы нельзя будетъ добиться безъ предварительнаго уничтоженія политическаго закрѣпощенія, т.-е. безъ реформы политическаго строя. Эта послѣдователь-

ность мысли — типическая; мы увидимъ впослѣдствіи, что она буквально повторилась и во второй половинѣ XIX-го вѣка и что переходъ отъ Союза Спасенія къ Южному и Сѣверному обществамъ вполнѣ аналогиченъ въ этомъ отношеніи переходу отъ „Земли и Воли“ къ „Народной Волѣ“ въ концѣ семидесятыхъ годовъ (см. т. II, гл. II и VI): старые народники-землевольцы ставили своей цѣлью только одно — соціальную реформу, народовольцы же поняли, что къ соціальному надо идти черезъ политическое и что иной путь невозможенъ. Это поняли въ свое время и декабристы. Сначала они стремились только къ одной соціальной реформѣ, къ освобожденію крестьянъ; въ 1816 году М. Орловъ представилъ Александру I-му покрытый многочисленными подписями адресъ объ уничтоженіи крѣпостного права (см. „Записки“ кн. Волконскаго), а въ адресѣ, проектированномъ въ 1820 году, содержаніе уже совсѣмъ иное — въ немъ „излагались всѣ бѣдствія Россіи, для прекращенія которыхъ мы (декабристы) предлагали императору созвать Земскую Думу“ („Записки“ Якушкина, стр. 40). Мы видѣли также въ одномъ изъ показаній Пестеля, что первоначальной задачей Союза Спасенія было освобожденіе крестьянъ, но это было цѣлью Союза только „при самомъ первомъ началѣ и весьма короткое время“ — въ 1816 г.; но уже „вмѣстѣ съ принятіемъ устава объ устройствѣ общества (что̀ имѣло мѣсто въ началѣ 1817 г.) принята и цѣль Конституціи“. Такимъ образомъ очень скоро соціальная реформа уступила мѣсто реформѣ политической, ставшей вполнѣ самостоятельной, самодовлѣющей цѣлью. Этотъ *приматъ политическаго надъ соціальнымъ* роднитъ интеллигенцію двадцатыхъ годовъ отчасти съ разночинной интеллигенціей шестидесятыхъ годовъ (послѣ 19 февр. 1861 г.), а прежде всего съ интеллигенціей послѣдней четверти XIX-го вѣка, начиная отъ народовольцевъ, и рѣзко отдѣляетъ ее, какъ это мы уже отмѣтили, отъ интеллигенціи семидесятыхъ годовъ, отъ стараго народничества, отъ бакунизма и землевольства. Но и среди декабристовъ приматъ этотъ не пользовался всеобщимъ признаніемъ: если, съ одной стороны, большая часть декабристовъ, во главѣ съ Н. Муравьевымъ, признавала его безусловно, то, съ другой, его категорически отвергалъ такой видный декабристъ, какъ Н. Тургеневъ; наконецъ, Пестель принималъ этотъ приматъ вполнѣ условно, синтезируя въ своемъ міровоззрѣніи и соціальное и политическое.

Точка зрѣнія Никиты Муравьева намъ отчасти уже извѣстна: она во многомъ совпадала съ отмѣченными нами выше взглядами

графа Мордвинова. Послѣдній утверждалъ, что „Россіи прежде всего необходима богатая и могущественная аристократія, что, для созданія ея, императору надо только раздѣлить между знатными фамиліями имперіи всѣ казенныя земли, что палата лордовъ или пэровъ, образовавшаяся изъ членовъ этихъ фамилій, была бы могущественнымъ элементомъ для устройства страны и для утвержденія конституціи“ (Н. Тургеневъ, „La Russie et les Russes“, I, 110; въ русск. пер. стр. 89—90). Заключавшееся въ этомъ планѣ „аристократическое ослѣпленіе“, такъ сильно возмущавшее Н. Тургенева, было присуще многимъ изъ дѣятелей двадцатыхъ годовъ. Не говоримъ уже о проектахъ графа Мамонова, предшественника декабристовъ и основателя общества Русскихъ Рыцарей, который требовалъ учрежденія наслѣдственнаго пэрства и дарованія этимъ двумстамъ пэрамъ или „вельможамъ государственнымъ“ не чего иного, какъ „удѣловъ, городами и помѣстьями“!.. Конечно, проекты „бѣшенаго Мамонова“ (какъ его назвалъ Д. Давыдовъ) не заслуживаютъ серьезнаго вниманія; въ нихъ можно найти такіе удивительные пункты, какъ „переселеніе Гренландовъ въ Сибирь“ (п. 29), „упраздненіе ненужныхъ университетовъ и учрежденіе вмѣсто того... лабораторій и звѣринцевъ“ (п. 34), а „упраздненіе рабства“ стоитъ въ нихъ рядомъ съ „учрежденіемъ флота въ Архипелагѣ“ (пп. 7—9); но аристократически-либеральная тенденція ихъ является все же весьма характерной. Идея, что родовая аристократія является уздою деспотизма, раздѣлялась весьма многими декабристами; такъ, напримѣръ, Бестужевъ-Марлинскій склонялся, какъ мы уже отмѣтили, „къ монархіи, аристократіею умѣренной“; Якубовичъ, въ своемъ письмѣ къ Николаю (отъ 28 дек. 1825 г.) изъ Петропавловской крѣпости, въ весьма осторожныхъ выраженіяхъ повторяетъ эту же мысль Мордвинова: „аристократія въ единовластномъ, монархическомъ управленіи необходима, она служитъ равновѣсіемъ государству, предстательницей у трона за народъ и оппозиціей властямъ...“ Батенковъ въ своей „Запискѣ“ изъ крѣпости (отъ 29 марта 1826 г.) приходитъ къ этой же мысли: онъ считаетъ аристократію, „вельможество“ главнымъ предостереженіемъ для монарха“; пока это вельможество было сильно (напримѣръ, при императрицѣ Елизаветѣ)— Россія процвѣтала (?); Павелъ I почти смѣшалъ всѣ сословія (?), а при Александрѣ „влились свободныя мысли также къ разрушенію различія состояній. Но Россія во все сіе время не только не благоденствовала, но истощалась. Изъ сего заключалъ я, что сильное вельможество намъ свойственно и необходимо...“ Это любопытное умоза-

ключеніе, построенное на невѣрныхъ предположеніяхъ и по ошибочной схемѣ (post hoc, ergo propter hoc), отличается все тѣмъ же направленіемъ мысли въ сторону той или иной *политической* реформы; мы видимъ теперь также, что это выставленіе политической реформы на первый планъ сопровождалось у декабристовъ ярко выраженными аристократическими тенденціями. Эти характерныя особенности ясно проявились и во взглядахъ Никиты Муравьева, насколько мы можемъ судить объ этомъ по двумъ редакціямъ его проекта конституціи; взгляды же Никиты Муравьева были повидимому господствовавшими въ Сѣверномъ Обществѣ. Муравьевъ не требуетъ ни созданія родового пэрства, ни раздѣленія между „вельможествомъ" земель и удѣловъ; его проектъ укрѣпляетъ положеніе аристократіи гораздо болѣе реальнымъ образомъ: установленіемъ чрезвычайно высокаго избирательнаго ценза, доходящаго до 30.000 р. недвижимаго или 60.000 р. („3.000 фунт. серебра") движимаго имущества при избраніи въ члены Верховной Думы; таковъ же цензъ и для выборной должности тысяцкаго, стоящаго во главѣ уѣзднаго самоуправленія. Сами декабристы сознавали чрезмѣрность подобнаго ограниченія правъ и замѣчали, что въ такомъ случаѣ „почти всѣ общественныя владѣнія будутъ безъ тысяцкихъ". Во всякомъ случаѣ политическая реформа по проекту Н. Муравьева была основана отнюдь не на демократическихъ принципахъ, несмотря на весь его искренній либерализмъ; но, конечно, конституція Муравьева — это уже громадный шагъ впередъ отъ мнѣній Мордвинова даже въ чисто политической области, не говоря уже о томъ, что она шла совершенно противъ Мордвинова и его единомышленниковъ въ вопросѣ о соціальной реформѣ. Въ конституціи Муравьева мы находимъ категорическое заявленіе, что „крѣпостное состояніе и рабство отмѣняются"—и одно это ставитъ уже рѣзкую раздѣлительную черту между декабристами и современными имъ „либералами-крѣпостниками"; политическій либерализмъ декабристовъ не былъ запачканъ рабовладѣльческими тенденціями. Мы увидимъ впрочемъ нѣсколько ниже, что зато экономическій либерализмъ былъ вполнѣ неизбѣжнымъ спутникомъ этой группы декабристовъ, къ которой принадлежатъ Бестужевъ-Марлинскій, Якубовичъ, Батенковъ, отчасти Каховскій (все члены Сѣвернаго Общества), идеологомъ которой можетъ считаться Никита Муравьевъ и которая характеризуется выставленіемъ на первый планъ политической реформы аристократическаго оттѣнка.

Второе направленіе въ декабризмѣ характеризуется воззрѣніями

Н. Тургенева, который одинъ стоитъ цѣлой группы и который стоялъ на точкѣ зрѣнія, совершенно противоположной предыдущей: онъ былъ ожесточеннымъ противникомъ одной политической реформы и такихъ хотя бы самыхъ либеральныхъ проектовъ, которые не улучшали положенія крестьянства; въ этомъ отношеніи онъ былъ отдаленнымъ предшественникомъ народничества семидесятыхъ годовъ и предвосхитилъ многія его этико-соціологическія построенія (быть можетъ, не столько построенія, сколько настроенія). *Приматъ соціальнаго надъ политическимъ*—таково основное положеніе Н. Тургенева, на которомъ онъ твердо и упорно стоялъ, несмотря ни на что, заявляя, что „слѣдуетъ начать съ водворенія гражданской свободы, прежде чѣмъ мечтать о свободѣ политической...“ Въ этомъ ясно проявилось стремленіе отъ абстрактнаго человѣка къ реальной личности, о которомъ у насъ была рѣчь въ концѣ предъидущей главы: по мнѣнію Н. Тургенева съ политической свободой можно подождать, хотя и она необходима; но еще болѣе необходимо немедленное освобожденіе крестьянъ. Тутъ время не терпитъ, здѣсь нельзя „ограничиться палліативами и отложить попеченіе объ истинномъ прогрессѣ до слѣдующаго поколѣнія“, ибо „не легко рѣшиться жертвовать такимъ образомъ настоящимъ для будущаго: одному Богу извѣстно, будутъ ли существовать слѣдующія поколѣнія...“ Эти замѣчательныя слова предвосхищаютъ мысль Герцена о настоящемъ какъ о цѣли прогресса и нашихъ личныхъ усилій, эти же слова выражаютъ мысль Н. Тургенева о приматѣ реальной личности надъ абстрактнымъ человѣкомъ. Стоя на такой точкѣ зрѣнія, Тургеневъ склоненъ даже примириться съ абсолютизмомъ, который можетъ однимъ взмахомъ пера разрубить гордіевъ узелъ вопроса о крѣпостномъ правѣ; поэтому же онъ энергично протестуетъ противъ всякой попытки расширенія политическихъ правъ дворянства. Здѣсь онъ рѣзко расходится съ первымъ теченіемъ декабризма, съ тенденціями Никиты Муравьева и его единомышленниковъ, не говоря уже о графѣ Мордвиновѣ; здѣсь онъ ведетъ упорную борьбу противъ сословно-классовыхъ интересовъ дворянства; здѣсь онъ опять является предшественникомъ народничества начала семидесятыхъ годовъ, возстававшаго противъ всякаго расширенія политическихъ правъ общества во имя улучшенія положенія трудящихся массъ. Въ замѣчательной „Запискѣ“, поданной въ 1819 г. графу Милорадовичу и предназначавшейся въ сущности для Александра, Н. Тургеневъ обсуждаетъ вопросъ о расширеніи политическихъ правъ дворянства и, конечно, рѣшаетъ его отрицательно. „Чтобы разрѣшить

по совѣсти этотъ вопросъ, — пишетъ онъ, — надо помнить, что въ Россіи милліоны человѣческихъ существъ не пользуются даже гражданскими правами. Всякое расширеніе политическихъ правъ въ пользу дворянскаго сословія противорѣчило бы интересамъ крѣпостныхъ крестьянъ. Въ этомъ отношеніи самодержавная власть можетъ быть разсматриваема, какъ якорь спасенія въ нашей странѣ; отъ этой только власти мы можемъ ожидать уничтоженія рабства, столь же несправедливаго, какъ и безполезнаго. Непозволительно мечтать о политической свободѣ тамъ, гдѣ милліоны несчастныхъ не знаютъ даже простой человѣческой свободы..." Вотъ почему всѣ споры о конституціи, всѣ дебаты декабристовъ на политическія темы оставляли Н. Тургенева совершенно холоднымъ, точь-въ-точь какъ это было впослѣдствіи съ народниками начала семидесятыхъ годовъ, увлеченныхъ идеею примата соціальнаго надъ политическимъ. „Что касается споровъ о политической свободѣ и о формахъ конституціи,— вспоминалъ впослѣдствіи Н. Тургеневъ,—то я былъ слишкомъ поглощенъ вопросомъ о крѣпостномъ правѣ, чтобы много ими заниматься. Если меня и можно упрекнуть въ чемъ-нибудь по этому поводу, то развѣ только въ равнодушіи къ подобнымъ спорамъ. У меня, конечно, были опредѣленные взгляды на главные вопросы политическаго строя...; я бы не отказался дѣйствовать и даже пожертвовать собою, чтобы добиться учрежденій, могущихъ гарантировать эти великія блага (свободу печати, представительство и пр.), какъ только будутъ уничтожены всѣ виды рабства; но пока существуетъ крѣпостное право, всѣ мои помыслы были направлены исключительно на то, что я считалъ величайшимъ зломъ, требующимъ самаго быстраго леченія"... „Такимъ образомъ,—заключаетъ Тургеневъ, — это равнодушіе къ политическимъ вопросамъ было лишь относительное; иными словами, *всѣ эти вопросы были подчинены вопросу объ освобожденіи крѣпостныхъ*" („La Russie et les Russes", I, 108—109; курсивъ нашъ). Здѣсь впервые въ исторіи русской общественной мысли высказана съ такой блестящей ясностью мысль о приматѣ соціальнаго надъ политическимъ, характеризующая собою второе направленіе въ теченіи декабризма. Направленіе это можетъ быть опредѣлено, какъ выставленіе на первый планъ соціальной реформы вмѣстѣ съ условнымъ допущеніемъ сохраненія политическаго statu quo ante. Поскольку абсолютизмъ былъ сдерживающимъ моментомъ дворянски-землевладѣльческихъ вожделѣній и поскольку рабство могло пасть „по манію царя"—постольку примирялся съ самодержавіемъ Н. Тургеневъ, вполнѣ непримиримо

относившійся къ мечтаніямъ объ одной политической свободѣ. „Когда я замѣчалъ въ своихъ собесѣдникахъ,—разсказываетъ Тургеневъ,—стремленіе къ политической свободѣ безъ желанія освободить крѣпостныхъ, мною овладѣвало негодованіе, можно было подумать, смотря на меня, что я защищаю абсолютизмъ“... (ibid.). Ясно, что во всемъ этомъ мы имѣемъ діаметральную противоположность воззрѣніямъ группы Н. Муравьева: тамъ приматъ политическаго надъ соціальнымъ, здѣсь приматъ соціальнаго надъ политическимъ; тамъ аристократія считается сдерживающимъ моментомъ деспотизма, здѣсь абсолютизмъ является уздой дворянскихъ и аристократическихъ вожделѣній.

Въ одномъ пунктѣ однако Тургеневъ сходился съ этими представителями политическаго либерализма, и не только сходился, но былъ даже ихъ прямымъ учителемъ; это — въ области экономическихъ воззрѣній, въ исповѣданіи либерализма экономическаго. Н. Тургеневъ въ своей книгѣ „Опытъ теоріи налоговъ“, вышедшей съ громаднымъ успѣхомъ двумя изданіями въ 1818—1819 гг., талантливо проводилъ фритредерскіе взгляды; онъ старался доказать, что „всѣ экономическія и финансовыя теоріи, также какъ и правительственныя, правильны лишь постольку, поскольку онѣ основаны на идеѣ свободы“. Поэтому свобода конкуренціи является положительнымъ факторомъ во внутреннихъ и внѣшнихъ государственныхъ отношеніяхъ: во внѣшнихъ отношеніяхъ желательны отмѣна запретительныхъ пошлинъ и низкій либеральный тарифъ, а во внутреннихъ—уничтоженіе крѣпостного права, освобожденіе крестьянъ *безъ земли* или съ минимальнымъ земельнымъ надѣломъ и свобода крестьянскихъ переселеній, при сохраненіи всей земли за помѣщиками (см. „Записку“, цитированную выше, а также „La Russie et les Russes“, т. III). Въ этомъ исповѣданіи экономическаго либерализма, впослѣдствіи, въ пятидесятыхъ и шестидесятыхъ годахъ, ставшаго, какъ мы это увидимъ (т. I, гл. VII и т. II, гл. I и III), удѣломъ эпигоновъ западничества, Н. Тургеневъ радикально разошелся съ будущимъ народничествомъ, къ которому онъ былъ такъ близокъ во многихъ отношеніяхъ; и именно въ этомъ пунктѣ идеи Тургенева оказались безсильными передъ лицомъ жизни. Система „laissez faire, laissez aller“ была примѣнена въ широкомъ масштабѣ въ области внѣшней россійской экономической политики введеніемъ либеральнаго таможеннаго тарифа 1819 года, который просуществовалъ съ трудомъ до 1823-го года; въ области же внутренней политики идея Тургенева, къ счастію, никогда не приводилась въ

исполненіе въ широкомъ масштабѣ, если не считать безземельнаго освобожденія прибалтійскихъ крестьянъ (въ 1817 г.). Однако отдѣльныя попытки примѣненія этой идеи были и въ центральной Россіи. Несомнѣнно, что нѣкоторые изъ декабристовъ пытались примирить непримиримое и рѣшить острую проблему о крѣпостномъ правѣ такъ, чтобы и волки были сыты и овцы цѣлы, чтобы и помѣщикъ остался съ землей и крестьянинъ оказался свободнымъ. Чрезвычайно характерна въ этомъ отношеніи попытка освобожденія крестьянъ, произведенная въ 1819 г. Якушкинымъ (и внушенная, какъ увидимъ ниже, Тургеневымъ), который въ это время еще „не очень понималъ, ни какъ это можно было устроить, ни того, что изъ этого выйдетъ", но зато былъ проникнутъ убѣжденіемъ, что „крѣпостное состояніе — мерзость", а потому и желалъ освободить своихъ крестьянъ во что бы то ни стало. Онъ пришелъ къ слѣдующему рѣшенію: освободить крестьянъ безвозмездно и предоставить въ ихъ полное владѣніе все ихъ движимое имущество, весь ихъ живой и мертвый инвентарь, а также всѣ усадьбы и выгоны; землю же всю оставить за собой, предполагая половину сдавать въ аренду этимъ же освобожденнымъ крестьянамъ, а другую половину обработывать самому вольнонаемными рабочими. Къ величайшему его изумленію крестьяне наотрѣзъ отказались отъ подобнаго предложенія, заявивъ ему, что если у нихъ при свободѣ не будетъ земли, то—„ну такъ, батюшка, оставайся все по старому: мы ваши, а земля наша" („Записки", стр. 29—32). Мы еще встрѣтимся съ такой мотивировкой при изученіи развитія идей Герцена; здѣсь же достаточно указать, что либерально-экономическія идеи Н. Тургенева были заранѣе обречены на безплодіе и въ сферѣ внѣшней и въ сферѣ внутренней экономической политики.

Безусловный противникъ однобокаго политическаго либерализма, Тургеневъ былъ сторонникомъ настолько же односторонняго либерализма экономическаго; въ послѣднемъ отношеніи онъ шелъ, какъ мы это отмѣтили, рука объ руку съ представителями перваго направленія въ декабризмѣ, направленія, соединявшаго въ себѣ либерализмъ и экономическій и политическій. Большинство декабристовъ твердо стояло на фритредерской точкѣ зрѣнія, ибо въ то время фритредерство и манчестерскія теоріи носились въ воздухѣ, были въ духѣ времени, такъ что очень немногіе были въ ту эпоху сторонниками протекціонизма, подобно гр. Мордвинову. На точкѣ зрѣнія фритредерства стоялъ и Бестужевъ-Марлинскій, находившій, что запретительная система обогащаетъ только контрабандистовъ, и Ка-

ховскій, возстававшій противъ государственныхъ монополій и заявлявшій, что „запретительная система, которая нигдѣ не можетъ быть полезна, тѣмъ болѣе вредна въ отечествѣ нашемъ". Изъ декабристовъ быть можетъ только одинъ Штейнгель былъ всецѣло сторонникомъ протекціонизма и признавалъ либеральный тарифъ 1819 г. грубой ошибкой, слишкомъ поздно исправленной тарифомъ 1823-го года. Фритредерство было въ ту эпоху моднымъ теченіемъ, фритредерами были всѣ, даже имѣвшіе самыя минимальныя свѣдѣнія въ области финансовъ и экономики; тотъ же Каховскій, высказывавшій самыя категорическія сужденія въ этой области, былъ, напримѣръ, искренно убѣжденъ, что „винный налогъ..... не есть налогъ косвенный, онъ налогъ прямой, падающій на всѣхъ лицъ и всѣ состоянія"... Конечно, Тургеневъ, обладавшій большими познаніями именно въ области экономическихъ вопросовъ, былъ въ этой области путеводителемъ большинства декабристовъ, точно также какъ и въ крестьянскомъ вопросѣ. Проектъ безземельнаго освобожденія крестьянъ, свободное переселеніе крестьянъ, отрицательное отношеніе къ общинѣ, столь свойственное экономическому либерализму—всѣ эти идеи такъ или иначе отразились въ конституціи Никиты Муравьева, во всемъ остальномъ такъ противоположнаго Тургеневу. Въ первой редакціи этой конституціи проектируется освобожденіе крестьянъ безъ земли; только впослѣдствіи, во второй позднѣйшей редакціи, за крестьянами оставляется ихъ усадебная земля, живой и мертвый инвентарь, совершенно такъ же, какъ въ знакомомъ намъ проектѣ Якушкина; это наводитъ на мысль объ одномъ и томъ же источникѣ этихъ проектовъ, какимъ могъ быть только Н. Тургеневъ [1]. Эту же мысль подтверждаетъ и тотъ пунктъ конституціи, который говоритъ о переселеніяхъ крестьянъ, признавая однако необходимость вознагражденія помѣщика переселяющимися крестьянами; эту же мысль подтверждаетъ, наконецъ, и отношеніе конституціи Н. Муравьева къ общинѣ, которая признается только временнымъ зломъ, ибо законъ долженъ установить нормы раздѣла земли и перехода ея изъ общиннаго пользованія въъ частную собственность. Интересно, что первая редакція конституціи, найденная въ бумагахъ кн. Трубецкого, сопровождается цѣлымъ рядомъ отмѣтокъ и примѣчаній, занесенныхъ на

[1]) Самъ Тургеневъ категорически заявляетъ, что „одинъ изъ членовъ Союза Благоденствія" сдѣлалъ попытку освобожденія крестьянъ по его, Тургенева, совѣтамъ. Что этотъ „одинъ изъ членовъ" былъ именно Якушкинъ, ясно видно изъ сравненія воспоминаній по этому поводу Якушкина („Записки", стр. 29—35) и Н. Тургенева („La Russie et les Russes", I, 120—122).

поля проекта повидимому послѣ обсужденій его членами Общества; нѣтъ никакого сомнѣнія, что многія изъ этихъ замѣчаній сдѣланы Н. Тургеневымъ, который тогда, по словамъ Якушкина, стоялъ во главѣ Общества вмѣстѣ съ Никитою Муравьевымъ. Одно изъ этихъ примѣчаній относится какъ разъ къ пункту объ общинномъ землевладѣніи; общинное землевладѣніе—гласитъ примѣчаніе—есть „вѣрный способъ для стоячаго положенія земледѣлія; при общей собственности оно никогда преуспѣвать не можетъ въ усовершенствованіи"... Здѣсь Н. Тургеневъ (если это, какъ можно быть почти увѣреннымъ, его примѣчаніе) высказываетъ основное возраженіе экономическаго либерализма противъ общины, возраженіе, бывшее главнымъ оружіемъ эпигоновъ западничества, фритредеровъ пятидесятыхъ и шестидесятыхъ годовъ въ борьбѣ съ народничествомъ Герцена и Чернышевскаго и на которомъ мы подробно остановимся впослѣдствіи (т. I, гл. VII и т. II, гл. I). Такимъ образомъ въ міровоззрѣніи Н. Тургенева соединялись самые противоположные элементы; съ одной стороны онъ былъ предшественникомъ народничества, съ другой—россійскаго либерализма середины XIX-го вѣка; въ качествѣ послѣдняго онъ принадлежалъ къ группѣ либераловъ-декабристовъ и даже отчасти шелъ во главѣ ихъ вмѣстѣ съ Н. Муравьевымъ, а въ качествѣ перваго онъ діаметрально расходился съ ними и представлялъ самъ по себѣ въ высшей степени замѣчательное и оригинальное направленіе въ декабризмѣ.

Взаимодѣйствіе между этими двумя теченіями декабризма несомнѣнно. Правда, съ одной стороны стояло громадное большинство декабристовъ (Сѣвернаго Общества), а съ другой одинъ Н. Тургеневъ; но такой человѣкъ, какъ Тургеневъ, стоитъ по своему значенію цѣлой группы. Къ мнѣнію Тургенева декабристы всегда чутко прислушивались. Когда Пестель въ 1824 г. пріѣхалъ въ Петербургъ для переговоровъ съ Сѣвернымъ Обществомъ, то одинъ только Н. Тургеневъ возсталъ противъ плана соціальныхъ реформъ Пестеля, и это мнѣніе „очень подѣйствовало на всѣхъ членовъ Сѣверной Управы" — передаетъ въ своихъ показаніяхъ Матвѣй Муравьевъ-Апостолъ. Вообще среди декабристовъ Н. Тургеневъ всегда игралъ одну изъ самыхъ центральныхъ ролей, хотя онъ и пытается оспорить это въ своихъ запискахъ; роль эта была не боевая и не практическая, подобно роли, напримѣръ, Рылѣева, но роль теоретика-идеолога того теченія, въ которомъ мы уже отмѣтили два направленія. Съ одной стороны самъ Тургеневъ былъ выразителемъ цѣлаго направленія въ декабризмѣ, принимающаго приматъ соціаль-

наго надъ политическимъ; онъ былъ всегда для всѣхъ декабристовъ-конституціоналистовъ неуклоннымъ „memento" того факта, что и самый декабризмъ взялъ свое начало отъ идеи крестьянскаго освобожденія, что когда еще не было и рѣчи о политической реформѣ уже давно существовала мысль о необходимости реформы соціальной. И благодаря Тургеневу это никогда не забывали совершенно декабристы-политики. Баронъ Розенъ вспоминаетъ, что „при всѣхъ сходкахъ и съѣздахъ членовъ тайнаго общества, Николай Ивановичъ Тургеневъ такъ настойчиво требовалъ эмансипаціи, такъ обстоятельно излагалъ необходимость и различныя средства къ тому, что даже наскучилъ своими проектами"... Но зато даже самые односторонніе конституціоналисты твердо помнили, что „политическая наша свобода неразлучна съ освобожденіемъ крестьянъ", какъ впослѣдствіи говорилъ даже Пушкинъ, сторонникъ аристократическихъ воззрѣній графа Мордвинова, какъ мы это еще увидимъ ниже.

И несмотря на все свое огромное вліяніе, Н. Тургеневъ былъ одинокъ: онъ былъ самъ одинъ цѣлой партіей, но онъ не имѣлъ учениковъ и послѣдователей. Приматъ соціальнаго надъ политическимъ, проповѣдывавшійся Тургеневымъ, его признаніе безправственности одной политической реформы (впослѣдствіи перешедшее въ народничество семидесятыхъ годовъ),—все это было несовременно въ атмосферѣ второй половины двадцатыхъ годовъ, когда русская интеллигенція уже сознала—и на это мы уже обращали вниманіе выше—немыслимость добиться соціальной реформы внѣ зависимости отъ реформы политической. Здѣсь впервые въ исторіи русской общественной мысли имѣло мѣсто обстоятельство, неоднократно повторявшееся впослѣдствіи: одностороннее соціальное направленіе побѣждалось теченіемъ, идущимъ къ соціальному черезъ политическое. Подобно тому какъ народовольцы въ концѣ семидесятыхъ годовъ побѣдили и землевольцевъ и чернопередѣльцевъ, стоящихъ исключительно на соціальной точкѣ зрѣнія и исключавшихъ путь политической борьбы, такъ и соціальная точка зрѣнія Н. Тургенева должна была уступить свое мѣсто воззрѣнію, также полагающему соціальное во главу угла, но принимающему политическій путь соціальнаго строительства. Такимъ воззрѣніемъ явилась точка зрѣнія Пестеля, синтезирующая взгляды и Н. Тургенева и Н. Муравьева и являющаяся высшимъ пунктомъ развитія исторія русской общественной мысли двадцатыхъ годовъ.

Приматъ соціальнаго надъ политическимъ и самодержавіе какъ узда аристократіи; приматъ политическаго надъ соціальнымъ и ари-

стократія какъ узда абсолютизма: обѣ эти столь различныя точки зрѣнія Тургенева и Муравьева одинаково далеки отъ Пестеля. Съ одной стороны Пестель ожесточенный врагъ аристократическихъ принциповъ, съ другой—онъ не менѣе ожесточенный противникъ и абсолютизма.

Уже со времени своей молодости онъ вполнѣ отрицательно относился къ „большимъ преимуществамъ аристократіи", которую считалъ не сдерживающимъ моментомъ абсолютизма, а только „стѣною, между монархомъ и народомъ стоящею". „Мнѣ казалось,— прибавляетъ Пестель,—что главное стремленіе нынѣшняго вѣка состоитъ въ борьбѣ между массами народными и аристократіями всякаго рода, какъ на богатствѣ, такъ и на правахъ наслѣдственныхъ основанными"... Мысли эти получили дальнѣйшее развитіе въ знаменитой „Русской Правдѣ" Пестеля, которая будетъ служить намъ главнымъ источникомъ для изученія взглядовъ Пестеля. Онъ заявляетъ тамъ (уже въ 1821 году), что „всякая аристократія, хоть на богатствахъ и имуществахъ, хоть на привилегіяхъ и правахъ родовыхъ основанная, должна совершенно навсегда быть отвергнута"... Надо замѣтить при этомъ, что Пестель возставалъ противъ аристократическихъ тенденцій не столько графа Мордвинова, сколько Никиты Муравьева; онъ ясно видѣлъ, что родовая аристократія уже умираетъ и что ее не воскресятъ никакіе проекты графовъ Мамоновыхъ и Мордвиновыхъ; но зато онъ не менѣе ясно предвидѣлъ возможность зарожденія еще болѣе опасной для народа аристократіи денежной, крупной буржуазіи, изъ которой и будутъ вербоваться, по проекту Никиты Муравьева, разные тысяцкіе и члены Верховной Думы, съ минимальнымъ имущественнымъ цензомъ въ „3.000 фунтовъ чистаго серебра"... Съ такими буржуазно-аристократическими тенденціями Пестель не переставалъ воевать, и въ „Русской Правдѣ" есть цѣлый рядъ мѣстъ, явно направленныхъ противъ проектовъ Никиты Муравьева. „Отличительная черта нынѣшняго столѣтія — пишетъ онъ—ознаменовывается явною борьбою между народами и феодальною аристократіей, во время коей начинаетъ возникать аристократія богатствъ, гораздо вреднѣйшая аристократіи феодальной, ибо сія послѣдняя общимъ мнѣніемъ всегда потрясена быть можетъ и, слѣдовательно, нѣкоторымъ образомъ отъ общаго мнѣнія зависитъ, между тѣмъ какъ аристократія богатствъ, владѣя богатствами, находитъ въ нихъ орудія для своихъ видовъ, противу коихъ общее мнѣніе совершенно безсильно, и посредствомъ коихъ она приводитъ весь народъ... въ совершенную отъ себя зависимость. А потому

обязано всякое благомыслящее правительство... всѣ мѣры принимать, дабы таковыя сословія отдѣльнымъ отъ массы народной составленіемъ сами собою бы не устанавливались и не образовывались, а тѣмъ болѣе обязано ихъ уничтожить, ежели они гдѣ-либо существуютъ" („Русская Правда", гл. III, § 3, „Аристократія богатствъ"). Здѣсь мы видимъ, хотя и въ нѣсколько наивныхъ формахъ, начало той идейной борьбы съ буржуазіей, которое выпало на долю русскаго соціализма (народничества) отъ Герцена и до Михайловскаго; мы видимъ здѣсь также очевидную борьбу съ идеями Никиты Муравьева. Въ своихъ показаніяхъ передъ слѣдственной комиссіей Пестель заявилъ объ этомъ громогласно, неоднократно упоминая о томъ, что конституція Н. Муравьева ему, Пестелю (да и вообще „многимъ членамъ общества"), крайне не нравилась по причинѣ „ужасной аристократіи богатствъ, которая оною созидалась въ обширнѣйшемъ видѣ"; „сія ужасная аристократія богатствъ — повторяетъ онъ въ другомъ показаніи — заставляла многихъ, и въ томъ числѣ и меня, противу его конституціи сильно спорять"... Вмѣсто принципа какого бы то ни было аристократизма, Пестель выдвигалъ впередъ цѣльную и глубоко продуманную систему послѣдовательнаго демократизма; онъ требовалъ (уже въ 1824 году) не только всеобщаго равенства всѣхъ передъ закономъ, нарушеніе чего есть уже „нестерпимое злогластіе", но и уничтоженія какого бы то ни было различія между сословіями („Русская Правда", гл. III, § 4). Мы увидимъ далѣе, что по этому пути уравненія сословій Пестель заходилъ такъ далеко, какъ не осмѣливался заходить никто не только изъ его современниковъ, но и вообще изъ представителей русской интеллигенціи до появленія „кающихся дворянъ" шестидесятыхъ-семидесятыхъ годовъ.

Итакъ, аристократическій принципъ былъ категорически отвергнутъ Пестелемъ и замѣненъ принципомъ демократическимъ; съ другой стороны, имъ не менѣе рѣшительно былъ отвергнутъ принципъ абсолютизма и замѣненъ принципомъ республиканскимъ. Пестель энергично ратовалъ противъ абсолютизма, считая его не только неспособнымъ обуздать аристократію, но напротивъ того — способнымъ еще болѣе усилить гнетъ надъ народными массами. Пестель не признавалъ дилеммы—что изъ двухъ: или аристократія, обуздываемая деспотизмомъ, или деспотизмъ, обуздываемый аристократіей?— для Пестеля „оба хуже", и то и другое одинаково неприемлемо. Вотъ почему, возставая противъ аристократіи, Пестель въ то же самое время укрѣпился „весьма сильно въ республиканскомъ и ре-

волюціонномъ образѣ мыслей... и ни въ чемъ не видѣлъ бо̀льшаго благоденствія и высшаго блаженства для Россіи, какъ въ республиканскомъ правленіи"... Вотъ почему, прійдя къ такой точкѣ зрѣнія, Пестель радикально разошелся съ Н. Тургеневымъ и оказался союзникомъ Никиты Муравьева: добиться республиканскаго образа правленія можно было только путемъ активныхъ дѣйствій, путемъ политической революціи. При такомъ взглядѣ невозможно было оставаться на той точкѣ зрѣнія „перфектибилизма", на которой стояли въ началѣ многіе члены Союза Благоденствія и отчасти даже Н. Тургеневъ. Среди декабристовъ были люди, считавшіе „за великое счастье, если бы въ теченіе своей жизни хотя на одну каплю успѣть улучшить нравственность въ своемъ маломъ кругу дѣйствія" (показанія декабриста Бурцова), но Пестель былъ не изъ ихъ числа; наоборотъ, „онъ утверждалъ, что для образованія нравовъ нужны вѣка, но надлежало исправить правленіе, отъ коего уже и нравы исправятся" (id.). Надлежало исправить правленіе— и Пестель не колеблясь сталъ во главѣ тайнаго общества для одновременнаго сверженія и аристократіи и монархіи, для совершенія коренного политическаго переворота, а немедленно вслѣдъ за нимъ и грандіозной соціальной реформы.

Къ соціальному черезъ политическое — таковъ былъ девизъ Пестеля, этотъ позднѣйшій девизъ соціализма. Пестель прекрасно понималъ, что одна соціальная реформа безъ политической, по проекту Н. Тургенева,—это только плѣнной мысли раздраженье; но онъ не менѣе ясно видѣлъ, что одна политическая реформа, по проекту Муравьева, безъ коренной реформы соціальной — ничего не дастъ народу и не будетъ революціей демократической. Герценъ передаетъ слышанный имъ отъ декабристовъ слѣдующій интересный фактъ: на одномъ изъ засѣданій Сѣвернаго Общества Пестель вполнѣ ясно высказалъ, что дѣло не въ республикѣ, какъ въ формѣ правленія, а въ ея соціальномъ фундаментѣ. „Вы провозгласите республику,— сказалъ онъ,—но это будетъ лишь перемѣна въ названіи. Главнымъ образомъ надо рѣшить вопросъ поземельной собственности; необходимо отдать землю крестьянамъ—только тогда цѣль революціи будетъ достигнута". Насколько это глубже проектовъ Тургенева—ясно съ перваго взгляда; мы убѣдимся въ этомъ еще болѣе, когда познакомимся поближе съ замѣчательными взглядами Пестеля на соціальную реформу.

Прежде чѣмъ приступить къ знакомству съ этими взглядами, мы хотимъ подчеркнуть, что насъ интересуютъ главнымъ образомъ

его законченныя и уже вполнѣ сформированныя мнѣнія эпохи 1821—1825 гг., а не тѣ черновые наброски, которые принадлежатъ къ предыдущему періоду его жизни, когда онъ еще не выработалъ цѣльной и стройной соціально-политической системы. Характеристика воззрѣній Пестеля по этимъ его черновикамъ и наброскамъ представляетъ большой интересъ для исторіи эволюціи взглядовъ Пестеля, а вмѣстѣ съ нимъ и третьяго теченія въ декабризмѣ; но мы не имѣемъ возможности входить здѣсь въ такія подробныя изслѣдованія и ограничиваемся только краткимъ указаніемъ на то, что изученіе черновиковъ „Русской Правды" и ранней записки Пестеля о государственномъ управленіи („Краткое умозрительное обозрѣніе Государственнаго Правленія", 1820 г.), показываетъ его неуклонную эволюцію отъ сословно-классовой точки зрѣнія къ яркому демократизму. Въ упомянутой запискѣ Пестель обращаетъ много вниманія на устройство министерства полиціи („приказа Благочинія"), весьма благосклонно относится къ шпіонству („тайнымъ розыскамъ") и къ цензурѣ, предполагаетъ устройство корпуса жандармовъ („внутренней стражи"), по тысячѣ человѣкъ на губернію, а „пятидесяти тысячъ жандармовъ будетъ для всего государства достаточно"; онъ предлагаетъ далѣе вполнѣ серьезно произвести такую коренную реформу, какъ переименованіе „маіоровъ во второстепенные подполковники, подполковниковъ въ первостепенные подполковники, генералъ-маіоровъ — во второстепенные воеводы, а генералъ-лейтенантовъ въ первостепенные воеводы"... Въ первоначальныхъ набросках „Русской Правды" Пестель предлагаетъ предоставить самому дворянству выработку проектовъ объ улучшеніи положенія крестьянъ и только нерѣшительно высказываетъ, что разныя причины „заставляютъ желать, чтобы рабство было совершенно въ Россіи уничтожено", причемъ все-таки все дѣло освобожденія слѣдуетъ отдать въ руки дворянскихъ собраній; и при этомъ во всякомъ случаѣ „освобожденіе крестьянъ отъ рабства не должно лишить дворянъ дохода, ими отъ помѣстій своихъ получаемаго"... Да и вообще дворяне „должны нѣкоторыми особыми преимуществами пользоваться въ видѣ награжденія за ихъ услуги и отъ нѣкоторыхъ тягостнѣйшихъ обязанностей быть освобождены"...

Совершенно не то мы увидимъ, если отъ этихъ черновыхъ набросковъ обратимся къ тѣмъ главамъ „Русской Правды", которыя были отдѣланы и набѣло переписаны Пестелемъ въ 1821—1824 гг. (главы I—III, не считая сожженной Пестелемъ шестой главы); въ нихъ уже отброшены всѣ сословно-классовыя тенденціи

былыхъ временъ и ясно выражаются идеи самаго широкаго демократизма. Здѣсь уже не говорится о томъ, что отмѣна крѣпостного права является „желательной", а категорически заявляется, что „рабство должно быть рѣшительно уничтожено, и дворянство должно непремѣнно навѣки отречься отъ гнуснаго преимущества обладать другими людьми". Здѣсь Пестель уже не предлагаетъ передать проектъ объ освобожденіи дворянскимъ собраніямъ, но требуетъ освобожденія крестьянъ, хотя бы и вопреки желанію дворянства; а съ „злосовѣстными дворянами", которые бы вздумали „словомъ или дѣломъ сему дѣйствію противиться или оное осуждать", Пестель предлагаетъ поступить довольно строго: „всякаго таковаго злодѣя безъизъятно немедленно взять подъ стражу и подвергнуть его строжайшему наказанію, яко врага отечества и измѣнника противу первоначальнаго коренного права гражданскаго"... („Русская Правда", гл. III, § 6). Здѣсь уже нѣтъ и рѣчи о привилегіяхъ для дворянства, а напротивъ, особенно подчеркивается обязанность Верховнаго Правленія „при введеніи новой государственной финансовой системы подвергнуть дворянство податямъ наравнѣ съ прочими россіянами"; но и независимо отъ податного обложенія, дворянство должно быть совершенно сравнено въ своихъ правахъ со всѣми гражданами государства: „само званіе дворянства должно быть уничтожено; члены онаго поступаютъ въ общій составъ россійскаго гражданства". Здѣсь Пестель—это мы уже отмѣчали выше—заходитъ такъ далеко впередъ, какъ никто изъ его современниковъ, вплоть до „кающагося дворянства" шестидесятыхъ—семидесятыхъ годовъ. Мы увидимъ впослѣдствіи (т. II, гл. II), что кающіеся дворяне шли на все, чтобы уравнять свое привилегированное положеніе съ положеніемъ безправнаго крестьянства; если нельзя было увеличить права послѣдняго, то оставалось понизить права первыхъ: съ этой точки зрѣнія кающійся дворянинъ готовъ былъ вмѣстѣ съ крестьяниномъ подвергнуться и тѣлесному наказанію... „Пусть сѣкутъ! мужика сѣкутъ же!" — такъ формулировалъ Михайловскій крайнее проявленіе этого теченія въ кающемся дворянствѣ. Конечно, Пестель не подходилъ по типу настроенія къ кающемуся дворянству (скорѣе это приложимо къ Н. Тургеневу, который готовъ былъ поступиться своими политическими правами и даже помириться съ абсолютизмомъ ради успѣха дѣла освобожденія крестьянъ); но онъ не побоялся, съ обычной своей послѣдовательностью и смѣлостью мысли, сравнять дворянство со всѣми не только въ податной повинности, но даже въ подчиненіи самымъ унизительнымъ для „дво-

рянской чести“ наказаніямъ, если таковыя вообще будутъ сохранены въ уголовномъ кодексѣ: „ежели тѣлесныя наказанія будутъ признаны необходимыми, то должны онымъ быть подвергнуты дворяне такъ точно, какъ и всѣ прочіе люди“ („Русская Правда“, гл. II, § 6, п. 3). Однимъ словомъ — пусть сѣкутъ! мужика сѣкутъ же!.. Одно это мѣсто достаточно показываетъ, много ли истины въ утвержденіяхъ, что идеалы декабристовъ были сословными; посмотримъ, насколько они были классовыми, а для этого вернемся нѣсколько назадъ и приступимъ къ знакомству съ соціальными воззрѣніями Пестеля.

Мы видѣли, что демократическая республика была для Пестеля совершенно пустымъ звукомъ безъ коренной соціальной реформы—передачи земель крестьянамъ. Исходя отсюда, Пестель развилъ грандіозный планъ частичной соціализаціи земли, при сохраненіи общиннаго начала; въ этомъ онъ опередилъ полусотнею лѣтъ всѣхъ своихъ современниковъ и всѣхъ декабристовъ, во главѣ съ Муравьевымъ и Тургеневымъ. Существуютъ два различныхъ взгляда на земельный вопросъ, говоритъ Пестель; согласно первому изъ нихъ, земля не можетъ быть ничьей собственностью: „земля есть общая собственность всего рода человѣческаго, а не частныхъ лицъ, и посему не можетъ она быть раздѣлена между нѣсколькими только людьми, за исключеніемъ прочихъ“; согласно второму изъ этихъ мнѣній, наоборотъ, трудъ, вложенный въ землю, является источникомъ собственности на нее, собственности тѣмъ болѣе необходимой, что пользованіе землей (напр., общинное) „не допуститъ земледѣлія къ усовершенствованію“ (мы знаемъ, что именно таковымъ было мнѣніе Н. Тургенева): „а посему и должна вся земля быть собственностью нѣсколькихъ людей, хотя бы симъ правиломъ и было большинство людей отъ обладанія землей исключено“... По мнѣнію Пестеля, оба эти взгляда „заключенія свои до крайности доводятъ“, хотя каждое изъ нихъ и содержитъ въ себѣ много истиннаго и справедливаго: *и общинное землепользованіе и частная собственность на землю должны существовать рядомъ другъ съ другомъ и служить другъ другу коррективами.* Съ одной стороны, никто не можетъ быть лишенъ права обладанія наемъ земли, а потому половина всѣхъ земель должна быть общественной собственностью, „всему волостному обществу совокупно принадлежать и неприкосновенную его собственность составлять“; земля эта „будетъ предназначена для доставленія *необходимаго* всѣмъ гражданамъ безъ изъятія и будетъ подлежать обладанію всѣхъ и каждаго“. Но, съ

другой стороны, „право собственности... есть право священное и неприкосновенное“ [1]), и таковое право распространяется на вторую половину всѣхъ земель; земля эта, „будучи предназначена для образованія частной собственности, служить будетъ къ доставленію *изобилія*“. Такъ примиряются оба противоположные взгляда на земельный вопросъ: „земля общественная будетъ удовлетворять справедливымъ заключеніямъ перваго общественнаго мнѣнія, а земли частныя — второго мнѣнія“ („Русская Правда“, гл. III, § 11 и гл. IV, §§ 9 — 12). Мы не имѣемъ возможности останавливаться на частностяхъ этого замѣчательнаго проекта — на дѣленіи *всѣхъ* гражданъ по волостямъ, т.-е. на принудительномъ вселеніи въ общину, на способахъ принудительнаго отчужденія частныхъ земель, на срокѣ осуществленія всей реформы, на способѣ дѣленія общинной земли на паи для житья одного тягла на каждомъ, на срокѣ землепользованія, на свободномъ выходѣ изъ общины, на учрежденіи мелкаго кредита („волостного банка“) и т. д., и т. д.; для подробнаго ознакомленія съ этимъ детально разработаннымъ планомъ отсылаемъ читателя къ самой „Русской Правдѣ“ и ограничиваемся только вторичнымъ подчеркиваніемъ основного смысла проекта Пестеля: смыслъ этотъ заключается въ признаніи того положенія, что въ земельномъ вопросѣ частновладѣльческій и общинный принципы могутъ служить коррективами другъ другу. Это положеніе особенно интересно для насъ потому, что его почти дословно повторилъ впослѣдствіи Чернышевскій, который, какъ мы увидимъ, подобно Пестелю защищалъ „государственную собственность съ общиннымъ владѣніемъ“ и думалъ (раздѣляя въ этомъ мнѣніе Кавелина), что распространеніе въ то же время между кре-

---

[1]) Это затасканное и запачканное теперь восхваленіе „священнаго права собственности“ сдѣлано Пестелемъ вовсе не съ точки зрѣнія защиты своихъ классовыхъ интересовъ: онъ повторяетъ здѣсь только знакомыя намъ положенія Пнина, для котораго принципъ собственности былъ аргументомъ освобожденія крестьянъ съ землей и противопоставленія этого „священнаго“ принципа неограниченнымъ правамъ абсолютизма. „Имѣть собственность“—значило и для Пнина и для декабристовъ „имѣть права“ (см. объ этомъ въ первомъ письмѣ изъ крѣпости Каховскаго) и самъ Пестель подчеркиваетъ эту мысль, заявляя, что собственность должна быть неприкосновенна, „дабы каждый гражданинъ въ полной мѣрѣ увѣренъ былъ въ томъ, что никакое самовластіе не можетъ лишить его нижé малѣйшей части его права“... („Русская Правда“, гл. V, § 7). Это не мѣшаетъ Пестелю сейчасъ же признать необходимость принудительнаго отчужденія частной собственности, если „неминуемо того требуетъ благо общее...“ Какъ все это современно и въ началѣ XX-го вѣка!..

стьянами частной поземельной собственности является утѣшительнымъ для равновѣсія нашего сельскаго уклада, равно какъ и общинный принципъ является лучшимъ средствомъ для избѣжанія „язвы пролетаріата“ (т. II, гл. I). Исторія русскаго экономическаго развитія послѣдней четверти XIX-го вѣка наглядно вскрыла явную ошибку предположенія о взаимномъ уравновѣшивающемъ вліяніи принциповъ общиннаго и частновладѣльческаго; но это не дѣлаетъ проектъ Пестеля менѣе замѣчательнымъ и оставляетъ его попрежнему шагнувшимъ на полъ-вѣка впередъ отъ окружавшей Пестеля современности. Въ проектѣ Пестеля мы имѣемъ первые зачатки соціализма, который со второй половины XIX-го столѣтія сталъ господствующимъ міровоззрѣніемъ среди русской интеллигенціи.

Среди декабристовъ у Пестеля было много сторонниковъ, подъ его вліяніемъ были почти всѣ члены Южнаго Общества, но зато почти всѣ сѣверяне относились къ планамъ Пестеля отрицательно; основанія его соціальной реформы и даже его демократически-республиканской революціи были для большинства изъ нихъ совершенно непріемлемы. Достаточно прочесть въ показаніяхъ и воспоминаніяхъ декабристовъ тѣ мѣста, которыя относятся къ пребыванію Пестеля въ мартѣ и апрѣлѣ 1824 года въ Петербургѣ, чтобы убѣдиться въ томъ, что между Южнымъ и Сѣвернымъ Обществомъ не могло быть идейнаго слiянія или даже соглашенія, а могъ быть только временный союзъ изъ-за тактическихъ соображеній. Едва-ли близки къ истинѣ показанія нѣкоторыхъ декабристовъ (Рылѣева, Поджіо и др.), что сѣверяне отвергли „Русскую Правду“ только изъ-за побужденій личнаго свойства—опасеній стремленія Пестеля къ диктаторству и т. п.; причины расхожденія лежатъ глубже: тутъ дѣло не въ Пестелѣ съ одной стороны и Н. Муравьевѣ или Н. Тургеневѣ съ другой, а въ республиканско-демократической программѣ перваго и монархически-аристократической программѣ второго, въ полу-соціалистическихъ воззрѣніяхъ перваго и экономическомъ либерализмѣ третьяго. Никита Муравьевъ не могъ принимать не только соціальной программы Пестеля, но и его политическихъ идеаловъ; Н. Тургеневъ не могъ принимать не только политическихъ воззрѣній Пестеля, но и его соціальной программы; оба они вели противъ Пестеля упорную борьбу. По показаніямъ Матвѣя Муравьева-Апостола „Н. Тургеневъ не согласился на принятіе плана конституціи Пестеля; онъ никакъ не хотѣлъ допустить раздѣленія земль, говоря, что, не мѣшая промышленности, земли непримѣтнымъ образомъ сами собою раздѣлятся. Мнѣніе Н. Турге-

нева очень подѣйствовало на всѣхъ членовъ Сѣверной Управы"... Самъ Тургеневъ въ своихъ воспоминаніяхъ говоритъ, что главное вниманіе Пестеля было поглощено „соціальными теоріями, выработанными имъ и нѣкоторыми изъ его друзей [1])... Онъ надѣялся найти во мнѣ новаго сторонника, но это ему не удалось"... Онъ сравниваетъ далѣе теоріи Пестеля съ „геніальными утопіями" Фурье и Оуена, соглашается, что теоріи эти могутъ возбудить восхищеніе и могутъ быть даже полезны; но при всемъ этомъ онъ относится къ построеніямъ Пестеля крайне отрицательно. „Я старался по возможности разбить ихъ аргументы,—разсказываетъ Н. Тургеневъ,— но это было не легко; опровергнуть иныя теоріи трудно: нѣкоторыя настолько нелѣпы, что не знаешь, съ какого конца къ нимъ подойти" („La Russie et les Russes", I, 175—179)... Въ высшей степени характерное признаніе безпомощности того либерализма, представителемъ котораго былъ Н. Тургеневъ, передъ слабыми начатками соціализма Пестеля! И сколько разъ впослѣдствіи повторялась та же самая исторія! Достаточно вспомнить хотя бы то избіеніе виѳлеемскихъ младенцевъ, какимъ въ сущности была борьба соціалиста Чернышевскаго съ разными Вернадскими и Бабстами, профессорами политической экономіи и savantissimis doctoribus экономическаго либерализма... Въ области экономическихъ вопросовъ Н. Тургеневъ былъ несомнѣнно savantissimus doctor по сравненію съ Пестелемъ; и однако соціально-экономическія теоріи перваго не могутъ быть даже и сравниваемы по широтѣ и глубинѣ захвата съ теоріями второго. И если Н. Тургеневъ оказался родоначальникомъ русскаго экономическаго либерализма, то Пестель является первымъ представителемъ зарождающейся соціалистической русской мысли.

Конечно, наивно было бы предполагать, что мы имѣемъ у Пестеля ясно сознанную соціалистическую идею; мы находимъ у него только намеки на нее, находимъ и рядъ несамостоятельныхъ построеній въ области чисто экономической. Пестель находился подъ несомнѣннымъ вліяніемъ школы физіократовъ, но въ то же самое время Пестель усердно изучалъ и Ж.-Б. Сэя, отъ котораго заимствовалъ и основныя положенія экономическаго либерализма; соединеніе физіократизма съ фритредерствомъ—такъ могутъ быть охарактеризованы экономическія воззрѣнія Пестеля. Онъ заявляетъ, что народное благосостояніе должно быть цѣлью правительства, но что

---

[1]) Онъ вѣроятно имѣетъ въ виду вліяніе племянника-Новикова на Пестеля въ вопросѣ о республиканской формѣ правленія

„пріобрѣтеніе его должно быть предоставлено каждому члену гражданскаго общества особенно“, а ролью правительства является только „дарованіе защиты“ и „удаленіе тѣхъ препятствій, которыя бы могли превышать силы и способы частныхъ людей“ („Русская Правда“, гл. I, § 9); въ другомъ мѣстѣ онъ повторяетъ эту же мысль, относя ее болѣе правильно не къ народному благосостоянію, а къ національному богатству (Id., гл. III, § 7): мы видѣли, что уже Радищевъ раздѣлялъ эти понятія и увидимъ впослѣдствіи, что такое раздѣленіе легло въ основу экономическихъ воззрѣній Чернышевскаго и всего народничества. Какъ бы то ни было, но Пестель принималъ принципъ экономической свободы, хотя и не доходилъ до теоріи невмѣшательства правительства, до принципа laissez faire, laissez aller, признавая необходимость этого вмѣшательства хотя бы для „дарованія защиты“ частнымъ людямъ. Однако Пестеля главнымъ образомъ занимаетъ не національное богатство, а народное благосостояніе; не фабрика, а земля; не городъ, а деревня; и въ этомъ онъ всецѣло стоитъ на точкѣ зрѣнія физіократовъ. Къ городу Пестель относится совершенно отрицательно; въ своемъ проектѣ дѣленія государства на волости (своего рода „мелкая земская единица“) онъ заботится, чтобы онѣ не были слишкомъ многолюдны, ибо „большія волости, будучи волости цѣльныя, указываютъ на большіе города, а большіе города чрезвычайно вредны, особенно для нравственности, которая признана быть должна первымъ богатствомъ каждаго народа“... Конечно, въ странѣ будутъ и большіе города („ибо не всякій житель есть членъ волости“), но все-таки такое отношеніе къ большимъ культурнымъ и промышленнымъ центрамъ для Пестеля крайне характерно: для него центръ тяжести лежитъ не въ городѣ, а въ деревнѣ („Русская Правда“, гл. I, § 5). Въ другомъ мѣстѣ, говоря о сословіи мѣщанъ, Пестель замѣчаетъ, что мѣщанъ много, а земель (городскихъ) мало; „сіе происходитъ—говоритъ онъ—отъ того, что всѣ мѣщане состоятъ приписанными къ городамъ. Сверхъ того рождается отъ сего и распространяется между людьми мысль, что земледѣліе есть послѣдній изъ всѣхъ промысловъ и что всѣ прочіе почетнѣе его, между тѣмъ какъ земледѣліе, будучи самое необходимѣйшее, должно бы гораздо болѣе быть въ уваженіи и почтеніи, особенно въ Россіи, коей главнѣйшее богатство именно въ земледѣліи состоитъ“ (Id., гл. III, § 8). Это является повтореніемъ положеній физіократизма, особенно процвѣтавшаго въ Россіи въ шестидесятыхъ и семидесятыхъ годахъ XVIII-го вѣка подъ покровительствомъ Екатерины II; но въ то время какъ

физіократы той эпохи приходили къ заключенію о необходимости исключительно частной земельной собственности, Пестель смѣло подошелъ къ идеѣ своего рода аграрнаго соціализма.

Если мы зададимся вопросомъ, каковы этико-соціологическія основанія соціально-экономическихъ воззрѣній Пестеля, то увидимъ, что онъ исходилъ изъ тѣхъ же положеній, какъ и Н. Тургеневъ, и Н. Муравьевъ, и вообще большинство декабристовъ. Стремленіе отъ абстрактнаго человѣка къ реальной личности, отмѣченное нами выше, было присуще и Пестелю; но и онъ и вообще декабристы были далеки отъ знакомой намъ ошибки сентиментализма, который въ своемъ стремленіи къ реальной личности порвалъ всякія связи съ абстрактнымъ человѣкомъ. Декабристы были далеки отъ соціологическаго номинализма; они оперировали съ понятіемъ не суммы индивидовъ, а „гражданскаго общества", понимая подъ обществомъ группу людей, соединившуюся *для достиженія*—подчеркиваетъ Пестель — какой-либо цѣли („Русская Правда", Введеніе, § 1); свои политическіе идеалы они обосновывали на утилитаризмѣ Бентама, послѣдователемъ котораго былъ еще Пнинъ, принимавшій за цѣль общественной жизни „величайшее блаженство величайшаго числа людей" (см. гл. I). На этой же точкѣ зрѣнія стоялъ подобно большинству декабристовъ и Пестель, и поскольку онъ стоялъ на ней, постольку онъ былъ представителемъ анти-индивидуализма. Онъ повторяетъ слова Пнина и развиваетъ идеи Бентама, заявляя, что „истинная цѣль государственнаго устройства должна непремѣнно быть — возможно бо̀льшее благоденствіе многочисленнѣйшаго числа людей въ государствѣ", что поэтому „благоденствіе общественное должно считаться важнѣе благоденствія частнаго" („Русская Правда", Введеніе, § 6); тутъ же онъ подчеркиваетъ, что цѣль эта недостижима при пожертвованіи большинствомъ меньшинству—мысль эту мы видѣли у Фонвизина — и что идеаломъ является „благоденствіе всего общества вообще и каждаго изъ членовъ онаго въ особенности", „возможно бо̀льшее благоденствіе всѣхъ и каждаго" (Id., Введеніе, § 3 и гл. III, § 4). Изъ всего этого видно, что Пестель не былъ крайнимъ представителемъ утилитаризма, а слѣдовательно и анти-индивидуализма (впослѣдствіи мы увидимъ, что утилитаризмъ является ясно выраженнымъ этическимъ анти-индивидуализмомъ); но все-таки и утилитаризмъ и раціонализмъ являются характерными для Пестеля, какъ и для большинства декабристовъ — и въ этомъ ихъ тѣсная связь съ раціоналистическими поколѣніями и шестидесятыхъ годовъ XVIII-го и шестидесятыхъ годовъ XIX-го вѣка. Пестель, подобно

энциклопедистамъ XVIII-го столѣтія, непоколебимо убѣжденъ, что „народы вездѣ бываютъ таковыми, каковыми ихъ содѣлываютъ правленіе и законы, подъ коими они живутъ" („Русская Правда", гл. II, § 16; ср. ibid., § 2); онъ раціоналистъ до мозга костей, что сказывается даже въ чисто формальныхъ его построеніяхъ, чисто внѣшнихъ формахъ (см., напр., „Русск. Правду", гл. I, §§ 6—17). Въ религіи онъ деистъ, какъ и почти всѣ декабристы—это подтверждаетъ между прочимъ въ своихъ показаніяхъ Н. Бобрищевъ-Пушкинъ; когда же онъ становится вѣрующимъ христіаниномъ, то, разумѣется, впадаетъ въ піетизмъ, такъ характерный для вѣрующихъ изъ декабристовъ (напр., для барона Розена). Пестель былъ убѣжденъ, что религіозная вѣра вполнѣ зависитъ отъ чисто разсудочныхъ построеній; крайне любопытна съ этой точки зрѣнія его мысль, сохраненная въ показаніяхъ Поджіо, — немедленно по завершеніи политической и соціальной революціи въ Россіи, „удалиться въ Кіево-Печерскую лавру и сдѣлаться схимникомъ"... — „Это что за мысль?" спросилъ удивленный Поджіо.—„Тогда я возьмусь за вѣру", отвѣтилъ Пестель. За вѣру, по его мнѣнію, можно „взяться", какъ за рѣшеніе математической задачи... Когда-то, въ разговорѣ съ Пушкинымъ, Пестель сказалъ про себя: „mon coeur est matérialiste, mais ma raison s'y réfuse"; какъ великолѣпно это характеризуетъ раціоналистическую сущность характера Пестеля! Мы склонны были бы ожидать болѣе обыкновеннаго, обратнаго построенія фразы („ma raison est matérialiste, mais mon coeur s'y réfuse"), такъ какъ именно со стороны разсудка мы имѣемъ обыкновенно тѣ раціоналистическіе импульсы, противъ которыхъ можетъ протестовать „сердце", внутреннія чувствованія и романтическія стремленія человѣка; но Пестель не ошибся въ своей характеристикѣ: у него дѣйствительно „сердце", было раціоналистическимъ, а „умъ" былъ съ сердцемъ въ полномъ ладу, съ рѣдкими вспышками протеста. Когда Пестель по совершенно другому поводу и при другихъ обстоятельствахъ сказалъ про себя: „сердце мое, поистинѣ, нисколько не участвовало въ томъ, что творила голова" (письмо къ родителямъ изъ крѣпости, отъ 1 мая 1826 г.), то, конечно, не опровергъ этимъ первой своей характеристики, блестяще сдѣланной имъ Пушкину.

Раціоналистъ до глубины души — таковъ Пестель, таково и большинство декабристовъ. На раціоналистической основѣ строили они и исходный пунктъ своей теоріи политическаго либерализма—естественное право, всецѣло слѣдуя въ этомъ за раціоналистами

XVIII-го вѣка и толкуя принципъ естественнаго права главнымъ образомъ съ точки зрѣнія общественной. „...Справедливость въ законахъ требуетъ, — пишетъ Пестель, — чтобы они были одинаковы для всѣхъ членовъ гражданскаго общества и на всѣхъ сихъ членовъ бы взирали равнымъ образомъ; ибо всѣ люди, получивъ отъ природы равныя права и находясь въ гражданскомъ обществѣ для одной и той же цѣли, не должны такимъ образомъ быть различны, чтобы одни пользовались выгодами и преимуществами, на коихъ другіе и надежды бы даже не имѣли“. Такимъ образомъ идея естественнаго права служитъ Пестелю для обоснованія демократическаго принципа; этическое значеніе этой идеи Пестель оставляетъ совершенно въ сторонѣ, и вслѣдъ за нимъ идутъ всѣ декабристы, но зато она является могучимъ рычагомъ освободительныхъ тенденцій русской интеллигенціи, ея борьбы за раскрѣпощеніе абстрактнаго человѣка. Идея естественнаго права, имѣвшая такое громадное значеніе въ міровоззрѣніи русской интеллигенціи второй половины XVIII-го вѣка, а впослѣдствіи смягченная и переработанная ad usum delphini сентименталистами, снова возрождается въ прежней чистотѣ у декабристовъ и служитъ обоснованіемъ ихъ идеологіи. „Всѣ ли люди свободны? — спрашиваетъ Н. Муравьевъ въ своемъ знаменитомъ Катехизисѣ, и отвѣчаетъ:—нѣтъ, малое число людей поработило бо̀льшее... Однимъ пришла несправедливая мысль господствовать, а другимъ — подлая мысль отказаться отъ природныхъ правъ человѣческихъ, дарованныхъ самимъ Богомъ“... Выводъ былъ очевиденъ: права эти надо снова добыть, свободу надо завоевать; и идея естественнаго права приводила такимъ образомъ къ центральной мысли о необходимости политическаго, а вслѣдъ за нимъ и соціальнаго переворота. Декабристы доводили идею естественнаго права до ея логическаго конца. Но въ то же время они давали естественному праву исключительно общественное истолкованіе, на что мы уже указывали, говоря о Радищевѣ. Современное намъ трансцендентально-нормативное толкованіе естественнаго права является глубоко индивидуалистическимъ, какъ мы это покажемъ въ своемъ мѣстѣ (т. II, гл. VIII); раціоналистическое пониманіе его декабристами было показателемъ анти-индивидуалистическихъ тенденцій въ ихъ міровоззрѣніи. Раціонализмъ этотъ въ свою очередь является показателемъ того, отмѣтимъ это кстати, что декабристы не были причастны романтизму, хотя и стремились въ сферѣ литературы быть романтиками. Идеологіей декабристовъ былъ, конечно, романтизмъ,— не тотъ романтизмъ, который увлекаетъ „за предѣлы предѣльнаго“,

а тотъ псевдо-романтизмъ, который былъ характеренъ для русской литературы той эпохи; быть можетъ, только въ области общественнаго движенія декабристы приближались и къ дѣйствительному романтизму. Въ области же литературы они вполнѣ естественно тяготѣли къ байронизму, и Пушкинъ въ эпоху „Кавказскаго Плѣнника“ и „Цыганъ“ хотѣлъ быть ихъ идеологомъ; бурный псевдоромантизмъ многихъ декабристовъ (Рылѣевъ, Бестужевъ, Кюхельбекеръ и др.) подчеркивалъ въ то же время ихъ связь съ широкимъ общественнымъ теченіемъ, увлекшимъ тогда всю русскую интеллигенцію, объединенную могучимъ освободительнымъ порывомъ, идеаломъ полнаго и окончательнаго раскрѣпощенія абстрактнаго человѣка. Объ этомъ, впрочемъ, мы еще скажемъ нѣсколько словъ въ началѣ слѣдующей главы; теперь же подведемъ общіе итоги нашему знакомству съ міровоззрѣніемъ декабристовъ.

Прежде всего мы можемъ теперь категорически заявить: да, декабристы были представителями русской интеллигенціи, внѣклассовой и внѣсословной по своимъ идеаламъ группой; пусть это относится не ко всѣмъ декабристамъ, а только къ части ихъ, но зато эта часть стояла дѣйствительно на такой идейной высотѣ, что теченіе декабризма будетъ всегда исторической реликвіей русской интеллигенціи. Достаточно намъ вспомнить горячіе протесты Н. Тургенева противъ расширенія какихъ бы то ни было дворянскихъ правъ, достаточно вспомнить яркій и смѣлый демократизмъ Пестеля, чтобы видѣть, какъ русская интеллигенція двадцатыхъ годовъ сама подняла оружіе противъ своихъ же классовыхъ интересовъ. Графъ Растопчинъ, этотъ типичный образецъ воплощенной сословности и классовости (если возможно такое словообразованіе) иронически замѣтилъ послѣ 14-го декабря 1825 г., что во Франціи „чернь“ произвела революцію, чтобы стать аристократіей — въ этомъ былъ смыслъ; въ Россіи же аристократія сама произвела революцію въ пользу черни—это уже прямая безсмыслица. Графъ Растопчинъ и не подозрѣвалъ глубокаго, серьезнаго смысла своихъ словъ, онъ и не подозрѣвалъ, что вскрываетъ своими словами типичную особенность русской интеллигенціи: да, дѣйствительно декабристы шли сами противъ себя, противъ своихъ сословныхъ и классовыхъ интересовъ; но именно это и показываетъ, что декабристы поднялись выше этихъ сословныхъ и классовыхъ интересовъ, что они вступили въ ряды внѣсословной и внѣклассовой русской интеллигенціи и съ беззавѣтной вѣрой въ идеалъ, съ энтузіазмомъ и со страстной любовью къ отечеству (по выраженію Пестеля) направились по тому

пути, который уже былъ обозначенъ въ прошедшемъ ссылкой Радищева, шлиссельбургскимъ заточеніемъ Новикова, и которому предстояло быть отмѣченнымъ, послѣ неудачнаго декабрскаго возстанія, пятью висѣлицами 13-го іюля 1826 г. и каторжными работами десятковъ декабристовъ.

Второй выводъ, къ которому мы пришли, заключается въ расчлененіи декабризма на три параллельныхъ, а иногда и переплетающихся идейныхъ теченія. Высшей точки декабризма достигъ Пестель, синтезировавшій въ своемъ міровоззрѣніи и политическое и соціальное теченія декабризма и кромѣ того сдѣлавшій гигантскій шагъ на полъ-столѣтія впередъ въ своемъ аграрномъ соціализмѣ. По тремъ изученнымъ нами теченіямъ размѣщаются всѣ декабристы, обладая притомъ каждый своими индивидуальными варіаціями. Спѣшимъ подчеркнуть, что такое дѣленіе, конечно, не болѣе, какъ схема; но вѣдь схемой является всякая систематизація нашихъ знаній, и весь вопросъ въ томъ, умѣщается ли живая дѣйствительность на прокрустово ложе той или иной схемы? Мы полагаемъ, что указанное нами дѣленіе не насилуетъ дѣйствительности; внимательное изученіе декабризма вполнѣ естественно приводитъ къ раздѣленію его на три направленія, характеризующіяся формулами: приматъ политическаго надъ соціальнымъ, приматъ соціальнаго надъ политическимъ и къ соціальному черезъ политическое. Послѣдней формулѣ суждено было одержать идейную побѣду надъ двумя первыми.

Въ заключеніе два слова о значеніи двадцатыхъ годовъ для дальнѣйшаго развитія русской общественной мысли. Значеніе это громадно и съ внутренней и съ внѣшней стороны. Что касается первой, то мы уже выше отмѣчали связь декабризма съ послѣдующими построеніями русской мысли; не меньшее значеніе имѣлъ и самый фактъ 14-го декабря. „Въ нравственномъ отношеніи вліяніе событія 14-го декабря было огромно,—говоритъ Герценъ;—пушки на исаакіевской площади разбудили цѣлое поколѣніе",—и какъ разъ то поколѣніе, къ которому принадлежалъ Герценъ. Это прекрасно понимали и сами декабристы. „...Мы начнемъ,—сказалъ Рылѣевъ за день до возстанія;—я увѣренъ, что погибнемъ, но примѣръ останется"... „Предвижу, что не будетъ успѣха,—часто говорилъ Рылѣевъ задолго до возстанія,—но потрясеніе необходимо. Тактика революціи заключается въ одномъ словѣ: *дерзай*, и ежели это будетъ несчастливо, мы своей неудачей научимъ другихъ"... (изъ воспоминаній Н. Бестужева). И дѣйствительно, декабристы погибли;

но немного выиграло отъ этого правительство. Каховскій, стоя передъ висѣлицей, сказалъ вѣщія слова: „щуку поймали, а зубы остались"... И никакія усилія угнетающей системы оффиціальнаго мѣщанства не помогли Николаю вырвать у русской интеллигенціи ея идеалы и вытравить самую память о декабристахъ. „Отъ людей можно отдѣлаться, но отъ ихъ идей—нельзя!"—писалъ декабристъ Лунинъ изъ сибирской ссылки. И каковы бы ни были нити, связующія декабристовъ съ общимъ теченіемъ русской мысли, несомнѣнно во всякомъ случаѣ одно: въ декабристахъ мы имѣемъ первую попытку перехода отъ теорій къ практикѣ, отъ мечтаній къ дѣйствію; въ этомъ связь между 1825-мъ и 1905-мъ годами. Борьба за политическое освобожденіе для соціальнаго переустройства — въ этомъ связь декабризма со всѣмъ послѣдующимъ развитіемъ русской общественной мысли.

ГЛАВА IV.

Пушкинъ и Лермонтовъ.

(Апогей индивидуализма и анти-мѣщанства въ художественной литературѣ первой половины XIX-го вѣка).

Соціально-политическая борьба, поглощавшая собою всѣ помыслы декабристовъ, шла въ русской интеллигенціи параллельно съ борьбой противъ этическаго мѣщанства, борьбой, ареной для которой служило литературное поле, а оружіемъ борьбы—пришедшій на смѣну псевдо-романтизму реализмъ. Многіе изъ декабристовъ пробовали свои силы на этомъ литературномъ полѣ, но имѣли въ рукахъ только заржавѣвшее оружіе псевдо-романтизма. Мы уже указывали, что романтизмъ, какъ міропониманіе, это именно то, чѣмъ не обладала русская интеллигенція первой четверти XIX-го вѣка; всѣ декабристы, причастные литературѣ, являются лучшимъ подтвержденіемъ этого положенія. Всѣ они тщились быть романтиками и участью всѣхъ ихъ былъ типичный псевдо-романтизмъ; участь эта одинаково постигла и Рылѣева, и Кюхельбекера, и Бестужева, послѣдній изъ которыхъ сталъ даже характернымъ представителемъ напыщеннаго ультра-романтизма. На Бестужевѣ мы уже останавливались выше (гл. II); прочіе же декабристы-литераторы имѣютъ только второстепенное и третьестепенное литературное значеніе: ихъ устарѣвшее оружіе только царапнуло собою скрижали исторіи литературы, а вмѣстѣ съ тѣмъ и исторіи русской общественной мысли.

И однако среди тѣхъ же декабристовъ появился первый геніальный представитель реализма, какъ литературнаго оружія противъ этическаго мѣщанства: мы говоримъ, конечно, о Грибоѣдовѣ,

близость котораго къ декабристамъ является въ настоящее время вполнѣ доказаннымъ фактомъ (и притомъ близость не только къ идеаламъ декабристовъ, но и къ ихъ Тайному Обществу). Среди тѣхъ же декабристовъ развивался и Пушкинъ, хотя и непринятый ими въ число членовъ Общества, но которому только случай помѣшалъ быть 14-го декабря 1825-го года на Сенатской площади; Пушкинъ, которому предстояло стать величайшимъ представителемъ и выразителемъ реализма, не только какъ литературнаго направленія, но и какъ опредѣленнаго міровоззрѣнія. И Грибоѣдовъ и Пушкинъ тѣсно связаны своими симпатіями съ декабристами: Пушкинъ хотѣлъ—мы это видѣли выше—быть идеологомъ интеллигенціи двадцатыхъ годовъ въ проблемѣ соціологическаго индивидуализма; Грибоѣдовъ можетъ считаться ихъ идеологомъ въ борьбѣ съ этическимъ мѣщанствомъ.

Грибоѣдовъ одинъ изъ первыхъ въ исторіи русской общественной мысли бросилъ перчатку мѣщанству окружающей жизни и тѣмъ началъ борьбу на жизнь и на смерть съ этическимъ мѣщанствомъ,—борьбу, продолжавшуюся все XIX-ое столѣтіе. Въ области чисто литературной онъ одинъ изъ первыхъ реалистовъ, имѣющій предшественникомъ только Крылова, на что указывалъ еще Бѣлинскій. Предтечей литературнаго реализма несомнѣнно былъ Крыловъ, въ свое время жестоко побивавшій литературное мѣщанство псевдоклассицизма (трагедія „Трумфъ", 1800 г.) и ультра-сентиментализма (комедія „Пирогъ" 1802 г.). Въ области басни онъ первый ввелъ реализмъ, и басня изъ ложно-классической (Сумароковъ), сентиментальной (Дмитріевъ) и псевдо-романтической (нѣкоторыя басни Жуковскаго) сдѣлалась ярко реалистической. Значеніе басенъ Крылова гораздо больше того вниманія, которое имъ обыкновенно удѣляется въ исторіи русской литературы; намъ достаточно указать отмѣченную еще Бѣлинскимъ тѣсную преемственную связь между „неподражаемымъ поэтомъ", представителемъ духа русскаго народа, какъ Пушкинъ называлъ Крылова, и Грибоѣдовымъ; связь не только внѣшнюю, но и внутреннюю, не только по языку, но и по типамъ. Въ басняхъ Крылова мы найдемъ многихъ дѣйствующихъ лицъ изъ „Горе отъ ума": тутъ и пустая бочка, безпардонный болтунъ на либеральныя темы Репетиловъ („Двѣ бочки", „Добрая лисица"); тутъ неповоротливый, тупой Скалозубъ, по граціи и по уму мало чѣмъ отличающійся отъ Мишки („Пустынникъ и Медвѣдь"); тутъ и Антонъ Антонычъ Загорѣцкій („Лжецъ"), который не даромъ такъ не любитъ басенъ: „охъ, басни—смерть моя", заявляетъ онъ; тутъ

и самъ рыцарь печальнаго образа Чацкій, борьба котораго съ мѣщанствомъ должна кончиться такъ же, какъ и походъ крыловскаго „Рыцаря“. Тутъ, наконецъ, и все столичное общество, всѣ эти князья, графини, княжны Зизи, Мими, эти типичныя крыловскія „Обезьяны“, которымъ и Крыловъ и Грибоѣдовъ говорятъ почти одинаковыми словами: безъ ума перенимать и Боже сохрани какъ худо!

На комедіи Грибоѣдова мы не будемъ останавливаться подробно; слишкомъ ясно, что она является рѣзкой сатирой на мѣщанство жизни, первой перчаткой, брошенной въ лицо этическому мѣщанству. И раньше безсмертной комедіи Грибоѣдова (законченной имъ въ 1823 году) можно было встрѣтить въ русской литературѣ отдѣльные булавочные уколы мѣщанству окружающей жизни, но только „Горе отъ ума“, одѣтое въ броню реализма, нанесло этому мѣщанству, оглушительную пощечину, раздавшуюся на всю Россію. Результатъ оказался плачевнымъ — но не для мѣщанства: погибъ Грибоѣдовъ, подобно тому какъ погибъ его alter ego Чацкій... Грибоѣдовъ началъ собою рядъ лучшихъ представителей русской интеллигенціи, которымъ суждено было пасть въ борьбѣ съ торжествующимъ мѣщанствомъ: мы увидимъ, какъ въ этой борьбѣ одинъ за другимъ пали такіе титаны, какъ Пушкинъ, Лермонтовъ, Гоголь, не говоря уже о цѣломъ рядѣ minorum deorum. И неудивительно: вѣдь послѣ 1825-го года Фамусовъ получилъ должность министра народнаго просвѣщенія; это онъ, подъ личиной графа Уварова, выражалъ въ 1843 году пожеланіе, „чтобы, наконецъ, русская литература прекратилась“:

...ужъ коли зло пресѣчь,
Собрать всѣ книги бы, да сжечь...

(съ этимъ фактомъ мы еще встрѣтимся ниже); Молчалинъ дошелъ до степеней извѣстныхъ и засѣдалъ впослѣдствіи въ бутурлинскомъ комитетѣ, а Скалозубъ стоялъ на верхней ступени лѣстницы оффиціальнаго мѣщанства, считалъ „мундиръ, одинъ мундиръ“ панацеей спасенія и зычно покрикивалъ: „не разсуждать — повиноваться!“...

Но не въ борьбѣ съ этимъ оффиціальнымъ мѣщанствомъ погибъ Чацкій, равно какъ и впослѣдствіи погибли Онѣгинъ, Печоринъ, Пушкинъ, Лермонтовъ, Гоголь; всѣ они пали въ борьбѣ съ тѣмъ этическимъ мѣщанствомъ, мѣщанствомъ окружающей жизни, которое царило тогда вокругъ и, конечно, углубляло свои корни въ болото оффиціальнаго мѣщанства. Чацкому, какъ и всей русской

интеллигенціи той эпохи—вспомнимъ слова декабриста Якушкина—„было невыносимо смотрѣть на пустую петербургскую жизнь и слушать болтовню стариковъ, выхваляющихъ все старое и порицающихъ всякое движеніе впередъ“ (вспомнимъ негодованіе Фамусова на то, что теперь все идетъ „на новый ладъ“); и Чацкаго губитъ та мѣщанская „чернь“, „толпа“, которая черезъ немного лѣтъ погубила Пушкина, та самая толпа, которой Чацкій впервые осмѣлился кинуть въ лицо вызовъ. Борьба съ мѣщанствомъ кончилась для него фатально: пошлое, торжествующее мѣщанство вышвырнуло изъ своей среды безумца, осмѣлившагося идти противъ всѣхъ (въ то время какъ „можно-ль противъ всѣхъ?!“ — съ ужасомъ восклицаетъ княжна Зизи или Мими), противъ свѣтской толпы и черни; оно принудило его искать спасенія въ одиночествѣ, „искать по свѣту, гдѣ оскорбленному есть чувству уголокъ“, искать мѣста въ жизни, гдѣ не давила бы его гнетущая пошлость мѣщанства.

Съ кѣмъ былъ? Куда меня закинула судьба?
Всѣ гонятъ, всѣ клянутъ! Мучителей толпа —
Въ любви предателей, въ враждѣ неутомимыхъ,
Разсказчиковъ неукротимыхъ,
Нескладныхъ умниковъ, лукавыхъ простяковъ,
Старухъ зловѣщихъ, стариковъ,
Дряхлѣющихъ надъ выдумками, вздоромъ.
Безумнымъ вы меня прославили всѣмъ хоромъ—
Вы правы: изъ огня тотъ выйдетъ невредимъ,
Кто съ вами день пробыть съумѣетъ,
Подышетъ воздухомъ однимъ
И въ комъ разсудокъ уцѣлѣетъ...

Въ этомъ заключительномъ монологѣ Чацкаго сказалась вся сила ненависти его къ мѣщанству — и въ то же самое время вся сила мѣщанства, безъ особой борьбы съумѣвшаго уничтожить перваго храбреца, осмѣлившагося бросить ему вызовъ. Мы увидимъ далѣе, что борьба съ Пушкинымъ была для окружающаго его мѣщанства уже значительно труднѣе, хотя и его оно принудило, подобно Чацкому, уйти въ одиночество, въ одиночество эстетическаго индивидуализма; съ Лермонтовымъ борьба была еще труднѣй, такъ какъ Лермонтовъ впервые и съ колоссальной силой напалъ не на тѣ или иныя проявленія мѣщанства, а на самую суть его, на мѣщанство жизни an und für sich. За Грибоѣдовымъ остается слава перваго бойца на этомъ полѣ; тѣсныя нити, связующія его, какъ и Пушкина, съ декабристами, показываютъ намъ, что въ идеологіи послѣд-

нихъ борьба съ этическимъ мѣщанствомъ стояла рядомъ съ борьбой за освобожденіе личности.

Мы уже познакомились съ молодымъ Пушкинымъ до 1825 года, съ его послѣдовательнымъ восхожденіемъ по всѣмъ ступенямъ литературнаго мѣщанства; мы видѣли, что въ то же самое время онъ перешелъ отъ проблесковъ этическаго индивидуализма Карамзина и болѣе яркаго эстетическаго индивидуализма Жуковскаго къ бурному соціологическому индивидуализму, проявившемуся въ формѣ псевдо-романтическаго байронизма. Надо замѣтить кромѣ того, что въ молодые годы у Пушкина была полу-безсознательная попытка разсѣчь гордіевъ узелъ проблемы индивидуализма сочетаніемъ общественныхъ тенденцій съ запросами реальной личности. Своимъ юношескимъ эпикуреизмомъ Пушкинъ, черезъ Батюшкова, протягивалъ руку Державину:

Старикъ Державинъ насъ замѣтилъ
И, въ гробъ сходя, благословилъ,—

по выраженію самого Пушкина, хотя наивный, полу-дѣтскій эпикуреизмъ екатерининскаго вельможи былъ чѣмъ-то весьма примитивнымъ по сравненію съ необузданнымъ эпикуреизмомъ Пушкина, лицейское прозвище котораго недаромъ было: „смѣсь обезіаны съ тигромъ"... (II, 54). Въ то же время Пушкина волновали „вольнолюбивыя мечты"; въ теченіе многихъ лѣтъ онъ горѣлъ на огнѣ общественно-политической дѣятельности, какъ бы ни были узки ея рамки, и опять-таки недаромъ онъ смѣлъ сказать про себя въ концѣ жизни: „вслѣдъ Радищеву возславилъ я свободу". Такимъ образомъ Пушкинъ пытался перекинуть мостъ между Радищевымъ и Державинымъ, общественное теченіе слить съ индивидуалистическимъ еще до своего увлеченія соціологическимъ индивидуализмомъ; конечно, попытка могла выйти только неудачной, вмѣсто слиянія вышло смѣшеніе, и вліяніе событій 1825 года на міровоззрѣніе Пушкина ясно показываетъ, насколько смѣшеніе это было искусственнымъ.

Послѣ 1825 года Пушкинъ быстро порываетъ съ соціологическимъ индивидуализмомъ; правда, окончательно заглушить его ростки въ своей душѣ онъ никогда не былъ въ состояніи, на что мы еще обратимъ вниманіе, но во всякомъ случаѣ вмѣстѣ съ казнью декабристовъ умираетъ и бурный псевдо-романтическій индивидуализмъ Пушкина. Вообще вмѣстѣ съ декабристами погибъ и русскій художественный романтизмъ, ибо въ произведеніяхъ Бестужева-Марлинскаго мы имѣемъ уже разложеніе и вырожденіе псевдо-роман-

тизма, а философскій романтизмъ 30-хъ годовъ не идетъ въ счетъ, какъ не проявившій себя въ литературѣ никакими творческими, художественными образами (Веневитиновъ умеръ слишкомъ молодымъ, на порогѣ своей дѣятельности, чтобы его можно было считать художественнымъ представителемъ философскаго романтизма среди русской интеллигенціи). Вторая четверть XIX вѣка началась, такимъ образомъ, съ полнаго пораженія литературнаго мѣщанства и съ гибели русскаго романтизма въ литературѣ; мѣсто романтическаго міровоззрѣнія занимаетъ міровоззрѣніе реалистическое.

Подъ реализмомъ, не какъ историко-литературной, не какъ гносеологической, а какъ психологической категоріей, мы понимаемъ нѣчто діаметрально противоположное романтизму. Реализмъ — это общее и вѣчное свойство человѣческаго духа, стремленіе къ эмпирической дѣйствительности, любовь къ земному, добровольное ограниченіе себя пространствомъ трехъ измѣреній; реализмъ — это неутомимая любовь къ „человѣческому слишкомъ человѣческому“, любовь къ „предѣламъ предѣльнаго“ и полное отрицаніе стремленій и проникновеній за эти предѣлы. Это, конечно, не исключаетъ наличности въ воззрѣніяхъ реалиста самыхъ возвышенныхъ идеаловъ, но идеалы эти — изъ плоти и крови, они тѣсно связаны съ землей, съ эмпирической дѣйствительностью. Даже религіозные идеалы реализма въ величайшей степени окрашены въ цвѣтъ эмпирической дѣйствительности и совершенно враждебны мистицизму; *философскій реализмъ есть раціонализмъ*, въ его многоразличныхъ формахъ (мы противополагаемъ здѣсь раціонализмъ всему ирраціональному). Ко всему „потустороннему“, трансцендентному, запредѣльному реализмъ чувствуетъ глубокую антипатію; какъ Фаустъ онъ можетъ сказать:

Du, Geist der Erde, bist mir näher,

и подобно Фаусту реализмъ можетъ повторить съ гордымъ сознаніемъ своей правоты:

Aus dieser Erde quillen meine Freuden,
Und diese Sonne scheinet meinen Leiden...

А потому всякое стремленіе „къ новому солнцу и къ мірамъ инымъ“ реализму совершенно чуждо: его ненависть и любовь живутъ на этой землѣ, подъ этимъ солнцемъ, въ мірѣ трехъ измѣреній.

Реализмъ и романтизмъ — двѣ вѣчныхъ, основныхъ категоріи человѣческаго духа, рѣзко враждебныя другъ другу. Конечно, такое подраздѣленіе (какъ и всякое) по существу своему схематично, но

за этой схемой лежитъ дѣйствительность: хотя въ одномъ и томъ же человѣкѣ могутъ совмѣщаться, чаще всего полубезсознательно, элементы и реализма, и романтизма, однако преобладающій элементъ ярче всего опредѣляетъ собою индивидуальность. Бываютъ трагическіе случаи, когда оба эти элемента находятся въ человѣкѣ какъ бы въ состояніи подвижного равновѣсія, и мы тогда присутствуемъ при той мучительной борьбѣ раздвоенія, которую мы будемъ наблюдать въ Лермонтовѣ и въ лишнихъ людяхъ. Бываютъ случаи, когда человѣкъ насильственно хочетъ привить своей душѣ несродный ей типъ міросозпанія: такъ русскіе псевдо-романтики, типичные реалисты въ глубинѣ души, тщетно силились возжечь въ себѣ стремленіе за предѣлы предѣльнаго; такъ нѣкоторые типичные романтики гибли и задыхались въ несвойственномъ имъ реализмѣ (наиболѣе яркіе примѣры—Успенскій и Гаршинъ). Какъ бы то ни было, но раздѣленіе людей по психологическимъ типамъ на романтиковъ и реалистовъ является однимъ изъ основныхъ и особенно интересныхъ для насъ въ данную минуту, ибо именно Пушкинъ (о предшественникахъ его мы говорили выше) первый закрѣпилъ въ русской литературѣ и русской жизни тотъ реализмъ, который затѣмъ полновластно царилъ въ ней почти три четверти вѣка. Мы, конечно, говоримъ здѣсь о реализмѣ не только какъ о литературномъ теченіи, но и какъ объ опредѣленномъ психологическомъ типѣ.

Чѣмъ объясняется эта полоса реализма въ русской жизни и русской литературѣ? Во всякомъ случаѣ не однѣми общественными, соціологическими и культурно-историческими причинами; тутъ есть налицо еще тотъ ирраціональный остатокъ, который присущъ всему индивидуальному. Стремленіе „за предѣлы предѣльнаго“ могло быть въ то время среди русской интеллигенціи только случайнымъ, мимолетнымъ, такъ какъ стремленіе это только тогда имѣетъ крылья, когда „предѣлы“ эти дѣйствительно твердо и до конца пройдены; молодая же русская интеллигенція того времени еще только робко подступала ко всему „предѣльному“, а потому и не могла не стать реалистической. Всякая попытка искренняго романтизма должна была или впасть въ псевдо-романтизмъ — что мы и видѣли яснѣе всего на Жуковскомъ, или закончиться неминуемымъ быстрымъ крахомъ—что мы и видимъ на примѣрѣ россійскихъ шеллингіанцевъ, людей 30-хъ годовъ.

Итакъ, совершенно независимо отъ Пушкина реализмъ неизбѣжно долженъ былъ прійти въ русскую жизнь и литературу; заслуга Пушкина въ томъ, что онъ впервые съ громадной силой

творческаго генія проявилъ и закрѣпилъ въ литературѣ это теченіе. *Пушкинъ является въ русской жизни и литературѣ однимъ изъ величайшихъ представителей реализма* въ томъ его значеніи, выяснить которое мы пытались выше; онъ является типичнымъ представителемъ реалистическаго міровоспріятія, реалистическаго типа сознанія. Пушкинъ всегда тяготѣлъ къ реализму по самому свойству своей натуры; его всегда тянуло и влекло къ земному міру, къ пространству трехъ измѣреній, къ эмпирической дѣйствительности, къ реальной личности, къ живому человѣку, какъ это уже многими было отмѣчено. Вотъ почему онъ такъ скоро почувствовалъ, что романтизмъ—не его область, что онъ не годится въ герои романтическаго стихотворенія. Будучи еще псевдо-романтикомъ въ періодъ своего байронизма, онъ явно высказывалъ свое отвращеніе къ сути романтизма, напримѣръ, къ романтизму религіозному, и въ качествѣ вѣрнаго ученика Вольтера „бралъ уроки чистаго аѳеизма".

Разорвавъ съ напускнымъ романтизмомъ, Пушкинъ одновременно нанесъ этимъ послѣдній ударъ литературному мѣщанству и сдѣлалъ послѣдній шагъ по направленію къ реальной личности. Еще въ сентиментализмѣ на первый планъ были поставлены непосредственныя переживанія живого, одѣтаго въ плоть и кости человѣка; но тамъ реальная личность отнюдь не была реалистическимъ типомъ, да къ тому же и эти непосредственныя переживанія брались подъ вполнѣ условнымъ угломъ зрѣнія. Реализмъ ввелъ въ литературу и въ жизнь интересы въ полномъ смыслѣ слова реальной личности, и притомъ очевидно исключительно личности эмпирической. „Человѣкъ" есть понятіе соціологическое, абстрагируя которое мы можемъ говорить о „соціологической личности"; „личность" есть понятіе этическое, позволяющее говорить объ „этической личности"; эмпирическая личность есть прежде всего „человѣческая личность", т.-е. понятіе и соціологическое и этическое. Эта эмпирическая личность, взятая съ точки зрѣнія индивидуальныхъ переживаній, и составляетъ главное содержаніе реализма, въ то время какъ основнымъ содержаніемъ романтизма является метафизическая личность. Пользуемся случаемъ еще разъ замѣтить, что въ послѣдующемъ намъ придется говорить исключительно объ эмпирической личности, такъ какъ къ личности метафизической русская интеллигенція обратилась только въ XX-мъ вѣкѣ, въ эпилогѣ исторіи индивидуализма въ XIX-мъ столѣтіи; это и неудивительно, такъ какъ мы уже замѣтили, что послѣ Пушкина реализмъ царилъ почти безраздѣльно въ теченіе трехъ четвертей вѣка. Индивидуализован-

ная эмпирическая личность, иначе говоря, личность реальная, была введена Пушкинымъ въ качествѣ реалистическаго типа и въ русскую литературу.

Такимъ образомъ литературный реализмъ есть, подобно романтизму, только частный случай проявленія въ художественномъ словѣ опредѣленнаго психологическаго типа. Въ русской литературѣ реалистическій типъ господствовалъ до конца XIX-го вѣка (какъ мы это увидимъ дальше—до Чехова); Крыловъ и Грибоѣдовъ были его предтечами, а Пушкинъ былъ его пророкомъ и пѣвцомъ. Еще ранѣе 1825 года въ Пушкинѣ постоянно сказывалось его стремленіе къ эмпирической дѣйствительности, къ живому человѣку: „равнодушная природа“ сіяетъ для Пушкина „мертвою красою“, его радуетъ только „младая жизнь“; самыя картины природы у Пушкина, безжизненны, если нѣтъ среди нихъ человѣка. Историки литературы неоднократно подчеркивали полное отсутствіе пантеистическаго чувства у Пушкина; критеріемъ и мѣриломъ окружающей природы для него неизбѣжно служитъ человѣческая личность. Этимъ выставленіемъ на первый планъ реальной личности, быть можетъ, въ значительной мѣрѣ объясняется и соціологическій индивидуализмъ, въ которомъ у Пушкина элементъ абстрактнаго человѣка совершенно сходилъ на нѣтъ. Въ своемъ индивидуализмѣ Пушкинъ совмѣщалъ тогда всѣ три его вида, и, требуя полнаго освобожденія личности какъ соціологическій индивидуалистъ, онъ въ то же время вслѣдъ за Карамзинымъ дѣлалъ шаги по направленію этическаго индивидуализма въ своемъ „гуманитетѣ“ (недаромъ основнымъ свойствомъ его поэзіи Бѣлинскій признаетъ гуманность, „разумѣя подъ этимъ словомъ безконечное уваженіе къ достоинству человѣка, какъ человѣка“); въ то же самое время онъ вслѣдъ за Жуковскимъ приближался въ области лирики къ эстетическому индивидуализму (недаромъ въ самыхъ первыхъ его пьесахъ Бѣлинскій видитъ „сильную, одушевленную субъективнымъ стремленіемъ личность“). Трудно сказать, какъ развивался бы далѣе Пушкинъ по всѣмъ этимъ направленіямъ, если бы теченіе его жизни и всей русской общественной жизни продолжало бы идти впередъ безъ рѣзкихъ поворотовъ; но въ жизни Пушкина случилась ссылка въ Михайловское, въ жизни русской интеллигенціи—1825-ый годъ.

„Je sens que mon âme s'est tout-à-fait developpée, je puis créer“—говоритъ Пушкинъ, окончивъ въ 1825-мъ году „Бориса Годунова“ (VII, п. 143); если прибавить, что въ томъ же году Пушкинымъ написаны IV-ая глава „Евгенія Онѣгина“, „Женихъ“,

„Графъ Нулинъ“ и др., то надо будетъ признать, что сознаніе Пушкина не обмануло его: онъ дѣйствительно созрѣлъ для творчества, и Мицкевичъ имѣлъ полное основаніе воскликнуть послѣ прочтенія трагедіи Пушкина — „tu Shakespeare eris, si fata sinant“. Хотя Пушкинъ въ наивности души и полагалъ, что имъ написано „истинно-романтическое“ произведеніе, но въ дѣйствительности это былъ разрывъ съ романтизмомъ, разрывъ съ литературнымъ мѣщанствомъ, геніальное провозглашеніе принциповъ литературнаго реализма. Разрывъ съ романтизмомъ, конечно, еще не знаменовалъ собою разрыва съ соціологическимъ индивидуализмомъ; но къ этому припудили Пушкина результаты событій 1825-го года.

Результатомъ этихъ событій была система оффиціальнаго мѣщанства, съ которой мы познакомимся въ слѣдующей главѣ. Личность въ борьбѣ за самоосвобожденіе была раздавлена государствомъ; Левіаѳанъ торжествовалъ; просвѣта надежды не было никакого. Русская интеллигенція, эта носительница идеи личности, была разгромлена; немногіе выброшенные грозою на берегъ должны были затаить глубоко въ душѣ прежніе идеалы. Мало-по-малу смирился и Пушкинъ; глубокій реалистъ, онъ увидѣлъ, что въ эпоху оффиціальнаго мѣщанства идеалы соціологическаго индивидуализма не реальны, не осуществимы; бороться же за нихъ во что бы то ни стало онъ не могъ, такъ какъ никогда не былъ бойцомъ. Но въ то же самое время идея личности была ему слишкомъ дорога, чтобы съ легкимъ сердцемъ пожертвовать ею торжествующему Левіаѳану; надо было найти выходъ изъ этой дилеммы. И вотъ Пушкинъ все болѣе и болѣе начинаетъ склоняться отъ соціологическаго къ эстетическому индивидуализму; этому способствовала еще, какъ мы это увидимъ, ожесточенная борьба Пушкина съ мѣщанствомъ: презирая его, поэтъ затворился въ гордомъ одиночествѣ эстетическаго индивидуализма. Пушкинъ не отрекся отъ былыхъ идеаловъ, но перенесъ ихъ цѣликомъ въ другую область; онъ не палъ, а, по вѣрному замѣчанію Бѣлинскаго, „сдѣлался самимъ собой, но, по несчастью, въ такое время, которое было очень неблагопріятно для подобнаго направленія, отъ котораго выигрывало искусство и мало пріобрѣтало общество. Какъ бы то ни было, нельзя винить Пушкина, что онъ не могъ выйти изъ заколдованнаго круга своей личности“...

Эстетическій индивидуализмъ Пушкина приводитъ насъ прежде всего къ вопросу объ его отношеніи къ теоріи искусства для искусства; къ сожалѣнію, мы не можемъ пройти мимо этого стараго, жеваннаго и всѣмъ надоѣвшаго вопроса. Вскрыть обычную ошибку

въ рѣшеніи этого вопроса—какъ со стороны утилитаристовъ, такъ и со стороны представителей „чистаго искусства"—мы попытаемся впослѣдствіи (см. т. II, гл. V), и дадимъ посильное рѣшеніе этой проблемы по нашему крайнему разумѣнію... Теперь мы ограничимся только самымъ необходимымъ, и прежде всего укажемъ, что именно Пушкинъ со своими литературными сверстниками закрѣпилъ въ русской литературѣ теорію искусства для искусства, какъ ни стараются снять съ него это тяжкое обвиненіе нѣкоторые критики; и быть можетъ въ этомъ одна изъ главныхъ заслугъ Пушкина передъ русской литературой. Онъ первый ясно и опредѣленно высказалъ, что *въ области художественнаго творчества* должно руководиться только и исключительно принципомъ искусства для искусства, что тенденціозное искусство есть уже ремесленничество; но въ то же время онъ никогда не утверждалъ, что принципъ чистаго искусства долженъ быть примѣненъ *къ самому художнику*, какъ это впослѣдствіи сдѣлали эстеты восьмидесятыхъ годовъ; никогда онъ не утверждалъ, что поэтъ долженъ всецѣло уйти въ искусство и въ немъ одномъ видѣть цѣль и смыслъ жизни. *Цѣль искусства — въ искусствѣ, но цѣль художника, какъ человѣка — въ самой жизни*: такова была, какъ можно предполагать, мысль самого Пушкина, при чемъ главное свое вниманіе онъ обращалъ на первую половину этого положенія. Жизнь во всей ея широтѣ всегда притягивала къ себѣ величайшаго изъ нашихъ реалистовъ; но въ искусствѣ онъ не признавалъ никакихъ стѣсняющихъ поэта рамокъ тенденціи или пользы. Въ этомъ своемъ эстетическомъ индивидуализмѣ онъ шелъ по стопамъ Жуковскаго, но шелъ сознательно и съ открытыми глазами, въ то время какъ Жуковскій все время пытался ухватиться за призракъ пользы, цѣли въ искусствѣ; интересно при этомъ, что именно Жуковскій своей лирикой открылъ дорогу эстетическому индивидуализму въ русской литературѣ, и самъ же испугался своего индивидуализма. Въ одномъ изъ писемъ къ Пушкину онъ предлагаетъ ему первое мѣсто на русскомъ Парнасѣ, „если съ *высокостью генія* соединить и *высокость цѣли*", подчеркиваетъ Жуковскій; въ другой разъ онъ пишетъ: „я не знаю ничего совершеннѣе по слогу твоихъ Цыганъ. Но, милый другъ, какая цѣль! Скажи, чего ты хочешь отъ своего генія? Какую память хочешь оставить о себѣ отечеству, которому такъ нужно высокое?"... (Письма 1824—5 гг.). Вѣроятно, желая создать нѣчто „высокое" для отечества, которое такъ нуждается въ этомъ, Жуковскій нѣсколько лѣтъ спустя снова принялся за свои баллады, до верху наполненныя чертями, мертве-

цами, вѣдьмами, вранами и прочими ужасами, хотя и не выяснилъ, въ чемъ была здѣсь высокая цѣль? И вступавшій на путь эстетическаго индивидуализма Пушкинъ великолѣпно отвѣтилъ своему побѣжденному учителю: „ты спрашиваешь, какая цѣль у Цыгановъ? Вотъ на! Цѣль поэзіи — поэзія, какъ говоритъ Дельвигъ (если не укралъ этого). „Думы“ Рылѣева цѣлятъ, а все невпопадъ“ (VII, п. 116).

Такъ Пушкинъ вступилъ на путь эстетическаго индивидуализма, принципы котораго приблизительно въ то же самое время были имъ высказаны въ „Разговорѣ книгопродавца съ поэтомъ“ (1824 г.). Здѣсь впервые Пушкинъ свое одиночество, свой разрывъ съ „презрѣнной чернью“ возводитъ на степень индивидуалистическаго принципа.

Блаженъ, кто про себя таилъ
Души высокія созданья
И отъ людей, какъ отъ могилъ,
Не ждалъ за чувство воздаянья!
Блаженъ, кто молча былъ поэтъ
И, терномъ славы не увитый,
Презрѣнной чернію забытый
Безъ имени покинулъ свѣтъ!

И чѣмъ дальше, тѣмъ больше замыкался Пушкинъ въ гордомъ одиночествѣ эстетическаго индивидуализма; если онъ иногда и приближался даже къ ультра-индивидуализму, къ эстетизму—заявляя, напримѣръ, что не только цѣль поэзіи — поэзія, но и цѣль поэта — поэзія, что художникъ рожденъ исключительно

. . . для вдохновенья,
Для звуковъ сладкихъ и молитвъ, —

то это было только мимолетнымъ облачкомъ, не оставляющимъ тѣни на свѣтломъ и широкомъ міровоззрѣніи Пушкина. Обращаясь къ поэту съ ясно выраженнымъ принципомъ эстетическаго индивидуализма, Пушкинъ въ то же время указывалъ ему и на широту жизни, на необъемлемость эмпирическаго міра: не случайно почти одновременно написаны имъ стихотворенія „Поэту“ (1830) и „Эхо“ (1831 г.). Въ первомъ изъ нихъ — яркая проповѣдь эстетическаго индивидуализма:

Ты царь: живи одинъ. Дорогою свободной
Иди, куда влечетъ тебя свободный умъ...

Это лучшій завѣтъ художнику, кѣмъ-либо и когда-либо данный до

настоящаго времени: всякое искусство мыслимо только какъ чистое искусство, истинный художникъ свободенъ отъ всякой тенденціи:

. . . вѣтру и орлу
И сердцу дѣвы нѣтъ закона.
Гордись! таковъ и ты, поэтъ,
И для тебя закона нѣтъ...

(III, 556).

Но въ то же самое время поэтъ долженъ быть *человѣкомъ*, онъ долженъ откликаться своимъ сердцемъ на всѣ звуки окружающаго его міра,—

Реветъ ли звѣрь въ лѣсу густомъ,
Трубитъ ли рогъ, гремитъ ли громъ,
Поетъ ли дѣва за холмомъ...

Однимъ словомъ, цѣль поэзіи—поэзія, но цѣль поэта—вся широта человѣческой жизни. Этимъ признаніемъ Пушкинъ счастливо избѣжалъ крайностей эстетическаго ультра-индивидуализма и не впалъ въ узкій, мѣщанскій эстетизмъ; съ другой стороны, въ равной мѣрѣ избѣжалъ онъ и подчиненія какой бы то ни было тенденціи въ своемъ поэтическомъ творчествѣ. Кумиръ пользы казался ему главнымъ богомъ мѣщанской толпы и утилитарная теорія искусства ему претила: „Мы все еще остаемся при понятіяхъ тяжелаго педанта Готшеда,—писалъ Пушкинъ въ томъ же 1830 году:—мы все еще повторяемъ, что прекрасное есть подражаніе изящной природѣ и что главное достоинство искусства есть польза“ (V, 141). Мы впослѣдствіи увидимъ, какъ эти же понятія расцвѣли пышнымъ цвѣтомъ уже въ шестидесятыхъ годахъ...

Какъ глубоко затрагивали Пушкина всѣ эти мысли, можно видѣть хотя бы по одному тому, что въ цѣломъ рядѣ произведеній того времени (1830 г.) онъ касается или этихъ мыслей, или вызванныхъ ими настроеній. Въ „Скупомъ Рыцарѣ“ Пушкинъ обращается къ психологіи одиночества, къ психологіи того человѣка, который можетъ сказать самъ себѣ—„ты царь—живи одинъ“, подобно поэту; наоборотъ, и пушкинскій „Поэтъ“ могъ бы сказать словами скупого рыцаря:

Что не подвластно мнѣ?.. Какъ нѣкій демонъ
Отселѣ править міромъ я могу...
Мнѣ все послушно, я же — ничему;
Я выше всѣхъ желаній; я спокоенъ;
Я знаю мощь мою: съ меня довольно
Сего сознанья...
Я царствую!..

Гордое сознаніе мощи, гордое одиночество—оно было особенно близко сердцу Пушкина именно въ это время, какъ мы видѣли выше; на этой почвѣ далъ обильные плоды его эстетическій индивидуализмъ. Но это только первая половина идеи Пушкина; вторая половина заключена въ признаніи необходимости широкаго кругозора, безпрестаннаго проникновенія въ кипящую жизнь со стороны гордаго въ своемъ одиночествѣ человѣка. Этой идеи Пушкинъ коснулся въ „Моцартѣ и Сальери“, написанномъ черезъ три дня послѣ „Скупого Рыцаря“. Сущность „Моцарта и Сальери“—развитіе идеи о взаимоотношеніи между геніемъ и талантомъ: эта характеристика, съ легкой руки Бѣлинскаго, сохранилась во всей своей неприкосновенности до нашего времени. Въ этомъ, однако, заключена только часть истины. Сальери не талантъ, онъ ремесленникъ въ искусствѣ, хотя въ то же время ярый поборникъ теоріи чистаго искусства; онъ анатомируетъ искусство какъ трупъ и думаетъ достигнуть совершенства „усильнымъ, напряженнымъ постоянствомъ“: онъ увѣренъ даже, что уже „въ искусствѣ безграничномъ достигнулъ степени высокой“. Пусть добродушный и геніальный Моцартъ признаетъ его даже геніемъ, наравнѣ съ собой, это ничего не доказываетъ: вѣдь и Пушкинъ признавалъ въ такихъ посредственностяхъ, какъ Дельвигъ или кн. Вяземскій, прекрасный талантъ и вдохновенность! Непосредственный геній Моцарта, широкаго при всей своей глубинѣ, противопоставляется узкому ремесленничеству Сальери; „праздный гуляка“ Моцартъ, способный „остановиться у трактира и слушать скрипача слѣпого“, способный возиться на полу съ своимъ мальчишкой въ то время, когда носитъ въ своей душѣ божественное произведеніе—противопоставляется узкому эстету Сальери, который „упрямо и надменно“ отрекся отъ всего и „предался одной музыкѣ“, отвергнувъ и „науки, чуждыя музыкѣ“, и „праздныя забавы“. Такимъ образомъ, если въ Моцартѣ Пушкинъ видитъ свободнаго генія, для котораго *цѣль искусства — искусство* (а вѣдь самъ Моцартъ причисляетъ себя къ числу людей

Пренебрегающихъ презрѣнной пользой
Единаго прекраснаго жрецовъ),

то въ Сальери онъ казнитъ эстетическое мѣщанство, полагающее, что *исключительная цѣль человѣка—искусство*; въ Моцартѣ—широта и геній, въ Сальери—ремесленничество и спеціализація.

Самъ Пушкинъ, конечно, былъ Моцартомъ, а не Сальери: онъ никогда не унижался до эстетизма, онъ всегда откликался, какъ

эхо, на всѣ отзвуки современности. Правда, общественныя движенія были для него послѣ 1825 года закрытой книгой, но вѣдь это именно были годы, когда разгромленная русская интеллигенція еще не успѣла собраться съ силами для новой борьбы на жизнь и на смерть; этимъ объясняется и постепенный переходъ Пушкина отъ соціологическаго къ эстетическому индивидуализму. Впрочемъ, быть можетъ, самъ Пушкинъ понималъ, что роскошные плоды эстетическаго индивидуализма въ угнетающую эпоху оффиціальнаго мѣщанства — своего рода „Пиръ во время чумы“ (написанный имъ, къ слову сказать, одновременно съ „Моцартомъ и Сальери“ и „Скупымъ Рыцаремъ“); но повторяемъ еще разъ, бойцомъ онъ не родился. Поэтому въ концѣ концовъ онъ неизбѣжно пришелъ отъ эстетическаго индивидуализма къ политико-общественному индифферентизму, что съ особенной яркостью сказалось въ одномъ изъ послѣднихъ стихотвореній Пушкина „Изъ VI Пиндемонте“. Надо замѣтить однако, что проблемы соціологическаго индивидуализма попрежнему глубоко интересовали Пушкина; вопросъ о взаимоотношеніи личности и общества дважды поднимается имъ послѣ 1825 года: сначала онъ пишетъ поэму „Галубъ“ (1829—1833 г.), а затѣмъ, не окончивъ ее, пишетъ *на ту же самую тему* „Мѣднаго Всадника“ (1833 г.). Общая тема двухъ этихъ столь различныхъ поэмъ — „трагическая коллизія между обществомъ и человѣкомъ“, говоря словами Бѣлинскаго.

Въ „Галубѣ“ Пушкинъ явно стоитъ еще на сторонѣ личности въ ея борьбѣ съ обществомъ. По оставшейся въ тетрадяхъ Пушкина программѣ этой неоконченной поэмы можно предполагать, что содержаніе ея должно было заключаться приблизительно въ слѣдующемъ: Тазитъ—черкесъ-христіанинъ — воспитанный вдали отъ родного аула, возвращается подъ сѣнь отцовскаго дома; сталкиваются два міровоззрѣнія, свободно развившаяся личность сталкивается съ деспотизмомъ общественнаго уклада. Отцу Тазита, этому типичному представителю общества, нужны въ сынѣ

Отважность, хитрость и проворство,
Лукавый умъ и сила рукъ;

ему нужно, чтобы сынъ притащилъ на арканѣ бѣжавшаго раба, чтобы онъ нечаяннымъ ударомъ свалилъ проѣзжавшаго съ товаромъ купца, чтобы онъ принесъ отцу голову убійцы своего брата. Тазитъ безмолвно отказывается сдѣлать и то, и другое, и третье. Происходитъ рѣзкій разрывъ: общество, въ лицѣ отца, съ проклятьемъ из-

гоняетъ осмѣлившуюся быть самостоятельной личность; Тазитъ удаляется въ тотъ аулъ, гдѣ живетъ любимая имъ дѣвушка, но теперь —

> ...горе имъ: онъ—сынъ изгнанный,
> Она—любовница его...

Горе той личности, которая осмѣлилась проявить свою индивидуальность въ разрѣзъ съ желаніями общества: Тазитъ обреченъ на погибель. Сватовство Тазита очевидно отклонено съ презрѣньемъ отцомъ его подруги сердца: на отверженномъ членѣ общества, на человѣкѣ иного міровоззрѣнія лежитъ клеймо позора. Тазитъ съ отчаяньемъ удаляется, но не отказывается отъ борьбы: онъ хочетъ привить изгнавшему его обществу свою мораль, свои этическія воззрѣнія—вѣдь онъ христіанинъ. Поэтому онъ дѣлается монахомъ и черезъ нѣкоторое время идетъ миссіонерствовать въ свои родные аулы. Какъ разъ въ это время въ горахъ Кавказа идетъ война и Тазитъ попадаетъ въ разгаръ кипящаго сраженія, быть можетъ, между двумя племенами, между двумя аулами. Онъ, проповѣдникъ всемірной любви, вѣроятно желаетъ остановить преступное кровопролитіе между родными ему по крови людьми, и гибнетъ самъ какъ человѣкъ внѣ закона, какъ человѣкъ отвергнутый обществомъ, гибнетъ, быть можетъ, отъ руки своего же отца.

Таково, насколько возможно догадаться, содержаніе этой поэмы (III, 547). Мы видимъ, что въ ней личность погибаетъ въ борьбѣ съ обществомъ, но — и это самое важное — не побѣждается имъ. Тазитъ умираетъ если не побѣдителемъ, то и не побѣжденнымъ: общество не заставило его отказаться ни отъ единой іоты его вѣрованій и мнѣній, а наоборотъ, только усилило и укрѣпило ихъ. Такъ впослѣдствіи погибли, подобно Тазиту, и Пушкинъ, и Лермонтовъ въ борьбѣ съ окружавшимъ ихъ мѣщанствомъ: погибли — но не были побѣждены; судьба Тазита — судьба самого Пушкина. И Пушкинъ относится къ Тазиту мягко и любовно; *онъ весь на сторонѣ гонимой обществомъ личности, хотя и признаетъ почти полную неизбѣжность ея гибели*, — такова тема, разработанная Пушкинымъ въ „Галубѣ“.

Въ „Мѣдномъ Всадникѣ“ эта же самая тема разрабатывается Пушкинымъ уже нѣсколько иначе. *Личность не только погибаетъ, но и побѣждается государствомъ*, и Пушкинъ какъ бы предлагаетъ личности смириться передъ поглощающимъ ее Левіаѳаномъ, олицетвореннымъ въ образѣ Мѣднаго Всадника. Съ одной стороны —

Петръ, гигантъ на бронзовомъ конѣ, властно вздергивающій уздой желѣзной Россію на дыбы, властно подавляющій права личности ради блага всего государства, властно воздвигающій „изъ тьмы лѣсовъ, изъ топи блатъ" огромный городъ на гибель сотнямъ и тысячамъ отдѣльныхъ личностей; съ другой стороны — представитель этихъ послѣднихъ единичная и довольно безцвѣтная личность, быть можетъ, даже слишкомъ безцвѣтная, почти ничтожная, но противопоставляемая стихійной общественной силѣ гиганта изъ мѣди и бронзы. На чьей сторонѣ симпатіи Пушкина?

Бѣлинскій считалъ эту поэму грандіозной апоѳеозой Петра Великаго: „при взглядѣ на Великана... мы хотя и не безъ содроганія сердца, но сознаемся, что этотъ бронзовый гигантъ не могъ уберечь участи индивидуальностей, обезпечивая участь народа и государства"... Нѣтъ сомнѣнія, что такова была и мысль самого Пушкина: недаромъ онъ наказываетъ сумасшествіемъ своего безцвѣтнаго героя за его дерзкое проклятье стихійной силѣ того,

...чьей волей роковой
Надъ моремъ городъ основался.

Но въ то же самое время мы жестоко ошибемся, если предположимъ, что Пушкинъ окончательно разорвалъ съ соціологическимъ индивидуализмомъ; ошибка эта станетъ наиболѣе ясной изъ того двойственнаго отношенія къ Петру, которое такъ часто замѣчалось у Пушкина. Въ то же самое время, когда Пушкинъ такъ или иначе рѣшалъ проблему соціологическаго индивидуализма въ двухъ вышеуказанныхъ поэмахъ, онъ былъ увлеченъ планомъ написать исторію Петра Великаго и съ 1831 года до конца своей жизни тщательно собиралъ матеріалы для этой исторіи. Надо думать, что въ Петрѣ его именно интересовала стихійная сила государственности, подавляющая личность: по крайней мѣрѣ плодомъ изученія этихъ матеріаловъ явился „Мѣдный Всадникъ". Но и въ этихъ матеріалахъ, равно какъ и въ поэмѣ можно найти на ряду съ признаніемъ заслугъ Петра и рѣзкія выходки противъ его подавляющей личность системы. Въ „Мѣдномъ Всадникѣ", какъ извѣстно, въ утерянномъ и до сихъ поръ не возстановленномъ монологѣ Евгенія передъ памятникомъ Петра выраженъ былъ яркій протестъ поглощенной безжалостнымъ Левіаѳаномъ индивидуальности; мы можемъ только догадываться, какая сила была вложена въ уста личности, проклинающей пресловутую „историческую необходимость", такимъ глубокимъ индивидуалистомъ, какъ Пушкинъ: недаромъ монологъ этотъ (въ

30—40 стиховъ) производилъ потрясающее впечатлѣніе при чтеніи поэмы самимъ Пушкинымъ (III, 572). Къ этому надо прибавить, что къ самому Петру Пушкинъ подчасъ чувствовалъ ненависть такую же, какъ и несчастный герой его поэмы; по словамъ Анненкова („Вѣстникъ Европы“ 1880 г., № 6), имѣвшаго случай прочесть полностью также утраченныя замѣтки Пушкина къ исторіи Петра Великаго, замѣтки эти отличаются иногда крайней рѣзкостью. „Изданъ тиранскій указъ...“ „Петръ опять издалъ одинъ изъ своихъ жестокихъ указовъ...“, „несправедливость и жестокость...“, „уничтожилъ всякую законность...“, — такими выраженіями полны эти замѣтки Пушкина, который не могъ не видѣть, какъ право и правда индивидуальности были жестоко поруганы разверзшимъ пасть Левіаѳаномъ. „У князя Меньшикова — замѣчаетъ Пушкинъ къ 1711—1714 гг.—на фейерверкѣ на щитѣ надпись: „идѣже правда, тамъ и помощь Божія“, *однако Богъ помогъ не намъ...*“ (курсивъ Пушкина); и дѣйствительно, если на сторонѣ Левіаѳана были право и правда, то, конечно, они были не человѣческими. Это чувствовалъ Пушкинъ тѣми проблесками этическаго индивидуализма, которые мы у него отмѣтили выше. Вотъ почему отношеніе его къ Петру всегда было двойственнымъ: Пушкинъ высоко цѣнилъ (хотя иногда и подвергалъ критикѣ) „государственныя учрежденія“ Петра, и негодовалъ на его временные указы, „писанные кнутомъ“: „первыя были для вѣчности или, по крайней мѣрѣ, для будущаго; вторые вырвались у нетерпѣливаго, самовластнаго помѣщика. NB. Это *внести* въ исторію Петра, *обдумавъ*“, прибавляетъ и подчеркиваетъ Пушкинъ (VI, 326—9). Эта двойственность Петра обусловливаетъ двойственное отношеніе къ нему Пушкина; соціологическій индивидуализмъ поэта колебался въ 1831 — 1836 г. въ ту или иную сторону въ зависимости отъ того, какое лицо Петра видѣлъ передъ собою Пушкинъ. Во всякомъ случаѣ и въ послѣдніе годы жизни поэта проблема соціологическаго индивидуализма такъ же глубоко интересовала его, какъ и въ періодъ созданія „Цыганъ“ и увлеченія идеалами декабристовъ; отношеніе къ этой проблемѣ уже нѣсколько иное, но и тутъ Пушкинъ считаетъ возможнымъ безусловно стать (въ „Галубѣ“) на сторону личности въ ея борьбѣ съ обществомъ и отнюдь не безусловно—на сторону представителя „государственной необходимости“ въ его борьбѣ съ личностью („Мѣдный Всадникъ“).

Такимъ образомъ Пушкинъ до конца жизни разрабатывалъ вопросъ объ отношеніи личности къ обществу; колеблясь въ своемъ соціологическомъ индивидуализмѣ, онъ однако никогда не былъ въ

этой области рѣзкимъ анти-индивидуалистомъ. Впрочемъ, мы видѣли, что въ это время центръ тяжести его идеаловъ и интересовъ былъ перенесенъ съ соціологическаго на эстетическій, а отчасти и этическій индивидуализмъ. Бѣлинскій, этотъ поистинѣ великій критикъ земли русской, острымъ взглядомъ замѣтилъ это еще въ началѣ сороковыхъ годовъ и закончилъ свои критическія статьи о Пушкинѣ слѣдующимъ выводомъ, подчеркивающимъ этическій и эстетическій индивидуализмъ нашего поэта: „Пушкинъ былъ по преимуществу поэтъ-художникъ и больше ничѣмъ не могъ быть по своей натурѣ. Онъ далъ намъ поэзію какъ искусство, какъ художество. И потому онъ навсегда останется великимъ, образцовымъ мастеромъ поэзіи, учителемъ искусства. Къ особеннымъ свойствамъ его поэзіи принадлежитъ ея способность развивать въ людяхъ чувство изящнаго и чувство *гуманности*, разумѣя подъ этимъ словомъ безконечное уваженіе къ достоинству человѣка, какъ человѣка"... Къ этому проницательному опредѣленію можно прибавить еще только нѣсколько словъ о соціологическомъ индивидуализмѣ поэта: мы познакомились съ его отношеніемъ къ вопросу о связи личности съ обществомъ. Власть надъ личностью государства Пушкинъ, какъ кажется, признавалъ, хотя и съ большими оговорками; власть надъ личностью общества онъ зато отрицалъ самымъ категорическимъ образомъ.

Что такое для Пушкина было „общество?" Конечно, онъ не могъ понимать это слово въ научномъ соціологическомъ смыслѣ, хотя бы по одному тому, что въ то время и соціологіи-то еще не существовало. Пушкинъ постоянно противопоставляетъ личность опредѣленной *общественной группѣ*, по тѣмъ или инымъ характернымъ признакамъ послѣдней; лично онъ всю жизнь велъ борьбу съ бюрократической аристократіей, въ кругу которой судьба заставила его жить и умереть. Эта общественная группа была носительницей идеаловъ эпохи и системы оффиціальнаго мѣщанства, и, противопоставляя этой группѣ личность — прежде всего свою личность — Пушкинъ тѣмъ самымъ объявлялъ войну мѣщанству, заполонившему жизнь. Грибоѣдовъ началъ войну съ мѣщанствомъ въ области литературы, Пушкинъ велъ ее въ самой жизни. Въ этой его борьбѣ съ мѣщанствомъ за цѣльность своей индивидуальности заключается объясненіе многихъ его теорій, воззрѣній, поступковъ, словъ, мало понятныхъ въ отдѣльности; на этомъ практическомъ проявленіи соціологическаго индивидуализма Пушкина намъ поэтому необходимо остановиться подробнѣе. Мы коснемся личной жизни поэта, ибо не расчленяемъ насильственно художника отъ человѣка: нѣкогда Гон-

чаровъ (въ статьѣ „Нарушеніе Воли") выразилъ мысль, что личность автора не подлежитъ суду критики: еже писахъ—писахъ, а до прочаго вамъ нѣтъ никакого дѣла, якобы можетъ заявить всякій авторъ. Этотъ характерно-мѣщанскій взглядъ лучше всего опровергается, какъ мы увидимъ, на примѣрѣ самого Гончарова; но и Пушкинъ остался бы намъ наполовину неясенъ, если бы не коснулись его борьбы съ мѣщанствомъ, его личной жизни.

Общественная группа, съ которой боролся Пушкинъ, была, сказали мы, бюрократическая аристократія; въ этой борьбѣ во имя правъ личности Пушкинъ хотѣлъ найти оружіе въ правахъ аристократіи старинной, родовой. Конечно, это было исторической ошибкой, особенно послѣ 1825 года, но дѣлать изъ этой ошибки преступленіе Пушкина и объяснять его аристократизмъ камеръ-юнкерскимъ мундиромъ въ настоящее время уже, кажется, никто не рѣшится. Сословные предразсудки Пушкина коренились въ его борьбѣ съ мѣщанствомъ бюрократической аристократіи, въ его борьбѣ за права индивидуальности. „Je n'aspire qu'à l'indépendance", неоднократно повторяетъ Пушкинъ еще въ эпоху своихъ невольныхъ скитаній по Россіи; независимость писателей въ частности—его мечта: „мы не хотимъ быть покровительствуемы равными — вотъ чего п . . . ъ Воронцовъ не понимаетъ,—пишетъ Пушкинъ Бестужеву:—онъ воображаетъ, что русскій поэтъ явится въ его передней съ посвященіемъ или съ одою, а тотъ является съ требованіемъ на уваженіе, какъ шестисотлѣтній дворянинъ. Дьявольская разница!" „Ты сердишься, что я хвалюсь шестисотлѣтнимъ дворянствомъ (NB: мое дворянство старѣе)—находимъ мы въ слѣдующемъ письмѣ:—какъ же ты не видишь, что духъ нашей словесности отчасти зависитъ отъ сословія писателей?" Духъ независимости—вотъ что дорого Пушкину, но въ то же самое время онъ требуетъ полнаго равенства въ самой литературѣ: „въ мирной республикѣ наукъ какое намъ дѣло до гербовъ и пыльныхъ грамотъ?" (см. VII, пп. 64, 65, 72, 114, 157; V, 67 и др.). Такимъ образомъ аристократизмъ Пушкина не былъ у него сословнымъ предразсудкомъ, а имѣлъ болѣе глубокое значеніе, былъ развитъ въ цѣлую систему и имѣлъ весьма опредѣленный политическій характеръ. Пушкинъ полагаетъ, что старинная, родовая, наслѣдственная аристократія—непремѣнно наслѣдственная, ибо „l'hérédité de la haute noblesse est une garantie de son indépendance" (V, 170)—является своего рода конституціонной гарантіей, будучи сдерживающимъ моментомъ деспотизма; такая точка зрѣнія Пушкина была причиной его отрицательнаго отношенія къ

бюрократической реформѣ Сперанскаго, а отчасти и Петра Великаго; табель о рангахъ, которую впослѣдствіи Гоголь признавалъ изобрѣтеніемъ Господа Бога, была для Пушкина первопричиной всѣхъ неустройствъ русской жизни (VI, 326). Идеалъ Пушкина— аристократическая олигархія, самое существованіе которой, по его мысли, было бы достаточной гарантіей общей независимости; бюрократическая аристократія — это parvenu-оселъ, лягающій демократическимъ копытомъ геральдическаго льва; къ этой высшей бюрократіи Пушкинъ былъ безпощаденъ (см. „Моя родословная“ и др.).

Конечно, все это не что иное, какъ, съ одной стороны, слѣпое слѣдованіе по стопамъ графа Мордвинова, съ идеалами котораго мы уже знакомы (см. гл. III), а съ другой стороны—политическая близорукость: Пушкинъ вѣрно различалъ своего врага, но наивно искалъ спасенія въ навѣки погибшей утопіи; послѣ 14-го декабря странно было мечтать объ аристократической олигархіи. Какъ утопающій за соломинку схватился Пушкинъ за ходившую въ то время (1830 г.) молву о томъ, будто государь составилъ „проектъ новой организаціи, контръреволюціи революціи Петра“ (VII, п. 220); съ этой „контръ-революціей“ мы познакомимся въ слѣдующей главѣ — она оказалась системой оффиціальнаго мѣщанства. И Пушкинъ, все время пытавшійся примириться съ этой системой, кончаетъ тѣмъ, что на закатѣ своей жизни горько восклицаетъ въ своемъ письмѣ къ Чаадаеву: „il faut bien avouer, que notre existence sociale est une triste chose“ (VII, п. 471)...

Какъ бы ни невѣрно оцѣнивалъ Пушкинъ общее положеніе дѣлъ и группировку классовъ, но врага своего онъ видѣлъ ясно, и это самое важное; съ этимъ врагомъ онъ боролся до послѣдняго издыханія. Теперь вѣроятно никто уже не впадетъ въ ошибку Писарева и не обрушитъ громовъ на голову Пушкина за его презрѣніе къ „толпѣ“, къ „черни“, къ „безсмысленному народу“: слишкомъ очевидно, что всѣ эти эпитеты относятся къ той общественной группѣ, съ которой неустанно боролся нашъ поэтъ. Ненависть къ мѣщанству, воплощенному въ этой общественной группѣ, ни на минуту не умирала въ Пушкинѣ; „презрѣнная чернь“, „чернь тупая“, „безсмысленный народъ“ (I, 311; II, 49, 94, 121, 351; V, 121 и др.)— иныхъ словъ Пушкинъ не имѣетъ въ запасѣ по отношенію къ торжествующему мѣщанству, къ той „свѣтской черни“, о которой поэтъ иногда говоритъ en toutes lettres (напр., „Евгеній Онѣгинъ“; гл. VIII, строфа X); употребляя же слова „чернь“ и „народъ“ въ ихъ обычномъ смыслѣ, Пушкинъ именно противопоставляетъ ихъ свѣтской

черни придворныхъ залъ (см. стих. „Когда великое свершалось торжество").

Въ этой борьбѣ съ торжествующимъ мѣщанствомъ Пушкинъ былъ трагически одинокъ; слѣдствіемъ этой борьбы и этого одиночества было развитіе въ поэтѣ того эстетическаго индивидуализма, о которомъ мы уже говорили. Но — „ино дѣло—слово, ино дѣло—дѣло": легко было сказать самому себѣ

Ты царь—живи одинъ,

легко было въ области искусства удалиться въ гордое одиночество эстетическаго индивидуализма, но нельзя было на дѣлѣ уйти изъ торжествующаго въ жизни мѣщанства. Пушкинъ былъ окруженъ этой мѣщанской атмосферой, онъ задыхался въ ней, погибъ въ ней, и гибель эта была тѣмъ трагичнѣе, чѣмъ глубже была ненависть Пушкина къ этическому мѣщанству. Узость претила ему всегда. Еще въ 1825 г., чуть сбросивъ съ себя оковы байронизма, Пушкинъ обвиняетъ даже Байрона въ мѣщанствѣ за его узость: „quel homme que ce Shakespeare! je n'en reviens pas, — пишетъ онъ въ эту эпоху своего перваго знакомства съ Шекспиромъ:—comme Byron le tragique est mesquin devant lui! Ce Byron qui n'a jamais conçu qu'un seul caractère"... (VII, п. 143; ср. V, 53). Если даже въ Байронѣ Пушкинъ находилъ мѣщанство, то что же сказать объ его отношеніи къ той понстинѣ мѣщанской толпѣ, съ которой ему приходилось всю жизнь бороться?.. По поводу того же Байрона и его посмертныхъ „Записокъ" Пушкинъ разражается рѣзкой филиппикой противъ мѣщанства: „толпа жадно читаетъ исповѣди, записки etc., потому что въ подлости своей радуется униженію высокаго, слабостямъ могучаго. При открытіи всякой мерзости она въ восхищеніи. „Онъ малъ, какъ мы, онъ мерзокъ, какъ мы!" Врете, подлецы: онъ и малъ и мерзокъ не такъ, какъ вы — иначе!" (VII, п. 145). Эта мѣщанская толпа прекрасно понимала, что Пушкинъ не можетъ снизойти до ея уровня, не можетъ стать „какъ всѣ", что если даже онъ споткнется на скользкомъ пути мѣщанства, то все-таки смѣло кинетъ въ глаза свѣтской черни въ отвѣтъ на ея злорадство: врете, подлецы! я даже въ мѣщанствѣ не таковъ, какъ вы, я всюду и вездѣ сохраняю свою индивидуальность. И за это безличное мѣщанство, быть можетъ, болѣе всего преслѣдовало Пушкина. Правда, самому Пушкину иногда было тяжело полное душевное одиночество; ему иногда хотѣлось жить „какъ всѣ", поступать „какъ большинство"... Съ горькой ироніей заявляетъ онъ о своемъ

желанiи войти въ ряды мѣщанства: „до сихъ поръ я жилъ иначе, какъ обыкновенно живутъ. Счастья мнѣ не было. Il n'est de bonheur que dans les voies communes. Мнѣ за 30 лѣтъ. Въ тридцать лѣтъ люди обыкновенно женятся. Я поступаю какъ люди"... (VII, п. 274). Въ это же время въ VIII-й главѣ „Евгенія Онѣгина" съ грустной ироніей рисуетъ обычный мѣщанскій идеалъ человѣка; онъ считаетъ счастливымъ того,

Кто страннымъ снамъ не предавался,
Кто черни свѣтской не чуждался,
Кто въ двадцать лѣтъ былъ франтъ иль хватъ,
А въ тридцать—выгодно женатъ...
О комъ твердили цѣлый вѣкъ:
N.N.—прекрасный человѣкъ!

Напрасныя надежды войти въ колею мѣщанства! И Пушкинъ самъ скоро почувствовалъ, какъ глубоко онъ ошибся, полагая, что можетъ примириться съ мѣщанствомъ свѣтской черни, съ мѣщанствомъ окружающей жизни; именно эта попытка примиренія съ мѣщанствомъ—женитьба поэта на великосвѣтской красавицѣ, не умѣвшей ни цѣнить, ни понимать своего мужа—послужила первой причиной гибели поэта. Нельзя безъ горькаго, гнетущаго чувства читать письма послѣднихъ пяти лѣтъ его жизни, особенно его письма къ женѣ, въ которыхъ вырисовывается страшная картина постепенной гибели поэта

Среди досадной пустоты
Разсчетовъ, думъ и разговоровъ...

Чтобы жить „какъ люди" среди свѣтской черни, Пушкину приходится съ утра до ночи работать надъ скучнымъ, нелюбимымъ дѣломъ, пускаться, что называется, во всѣ тяжкія — и писать женѣ: „Экое горе! Вижу, что непремѣнно нужно имѣть мнѣ 80.000 доходу. И буду ихъ имѣть. Не даромъ же пустился въ журнальную спекуляцію"... И въ то же самое время отчаянныя, хватающія за сердце признанія: „я теряю время и силы душевныя, бросаю за окошки деньги трудовыя и не вижу ничего въ будущемъ"...; „писать книги для денегъ, видитъ Богъ, не могу. У насъ ни гроша вѣрнаго дохода, а расхода 30.000"; наконецъ утопающій въ мѣщанскомъ болотѣ великій поэтъ хватается за соломинку, за послѣднюю надежду—„плюнуть на Петербургъ, да подать въ отставку, да удрать въ Болдино": „откажусь отъ всего—и стану жить припѣ-

ваючи"... Но тутъ уже на него обрушиваются всѣ силы мѣщанства, даже съ Жуковскимъ во главѣ; его обвиняютъ въ неблагодарности, въ преступленіи, чуть-ли не въ безуміи (см. письма Жуковскаго, 1834 г., іюль). Въ отвѣтѣ Пушкина слышится крикъ затравленнаго человѣка: „я, право, самъ не понимаю, что со мною дѣлается. Идти въ отставку, когда того требуютъ обстоятельства, будущая судьба всего моего семейства, собственное мое спокойствіе — какое тутъ преступленіе? какая неблагодарность?" (VII, пп. 456, 430, 428, 381, 383, 399 и др.). Но мѣщанство побѣдило—Пушкинъ остался среди свѣтской черни, донимавшей великаго поэта булавочными уколами и исподтишка готовившей ему гибель: приближалось 27 января 1837 года, когда пуля ничтожнаго представителя свѣтской черни, торжествующаго мѣщанства погубила величайшаго индивидуалиста и борца за права личности противъ мѣщанства.

Такъ погибъ въ борьбѣ съ мѣщанствомъ первый и величайшій представитель реализма среди русской интеллигенціи, первый поэтъ, достигшій апогея эстетическаго индивидуализма, стремившійся синтезировать въ себѣ эмпирическую дѣйствительность и погибшій отъ обыденности мѣщанства. Онъ погибъ, но не былъ побѣжденъ: побѣжденнымъ онъ оказался бы тогда, если бы подъ давленіемъ среды воспринялъ мораль окружающаго его міра, отказался отъ своихъ былыхъ вѣрованій, сталъ жить „какъ всѣ" въ угоду свѣтской черни и удовлетворился такой жизнью. Побѣжденъ онъ не былъ: подобно своему Тазиту онъ палъ въ борьбѣ съ обществомъ; онъ самъ предвидѣлъ свою гибель, ибо „Галубъ" написанъ какъ разъ на тему неминуемости гибели личности въ ея трагической коллизіи съ обществомъ. Такая побѣда мѣщанства надъ личностью была пирровой побѣдой, тѣмъ болѣе безрезультатной, что еще при жизни Пушкина явился его преемникъ во многихъ отношеніяхъ—полярная противоположность Пушкину, но въ борьбѣ съ мѣщанствомъ въ тысячи разъ болѣе опасный противникъ. Лермонтовъ снова перенесъ борьбу съ этическимъ мѣщанствомъ изъ жизни въ литературу, и, быть можетъ, до самаго конца XIX-го вѣка мѣщанство не имѣло болѣе безпощаднаго, болѣе рокового врага.

Анти-мѣщанство Лермонтова—основа содержанія его творчества, та его сторона, которая объясняетъ намъ его съ головы до ногъ. *Лермонтовъ боролся съ мѣщанствомъ не опредѣленной общественной группы, подобно Пушкину, а съ мѣщанствомъ всего общества въ его цѣломъ, съ мѣщанствомъ самой жизни, какъ таковой.* Въ этомъ его оригинальная черта, кажется, до сихъ поръ мало понятая,

въ этомъ его основное различіе отъ Пушкина, въ этомъ его тѣснѣйшая связь съ великимъ художникомъ, отдѣленнымъ отъ него полу-вѣкомъ—съ Чеховымъ. Анти-мѣщанство Лермонтова — ключъ ко всему его міровоздѣйствію; ненависть къ „обыденному" привела его къ яркому индивидуализму и приблизила къ тому истинному романтизму, котораго до того времени не было въ Россіи; она же вложила въ его сердце то презрѣніе къ окружающему міру, которое принято считать характернымъ лермонтовскимъ пессимизмомъ.

Лермонтовъ—пессимистъ: такое утвержденіе (по крайней мѣрѣ выраженное въ такой формѣ) кажется намъ въ высокой степени сомнительнымъ; мы увидимъ, что Лермонтовъ, подобно Чехову, одновременно является и рѣзкимъ пессимистомъ и яркимъ оптимистомъ. Чеховъ, подобно Лермонтову, не находилъ выхода изъ окружающей атмосферы мѣщанства, но въ то же самое время онъ твердо, религіозно вѣрилъ въ грядущую гибель мѣщанства и счастье всего человѣчества: „какъ хороша будетъ жизнь на землѣ черезъ триста лѣтъ!"—такова была его обычная фраза. Лермонтовъ, подобно Чехову, задыхался въ атмосферѣ мѣщанства жизни, но въ то же время онъ вѣрилъ, что сама по себѣ жизнь можетъ быть прекрасной даже не черезъ триста лѣтъ, а въ настоящее время. Она можетъ быть прекрасной—и является большей частью мѣщанской: что за трагическое противорѣчіе! Въ немъ лежитъ источникъ пессимизма Лермонтова, его мизантропія, его ненависть къ жизни, какъ проявленію мѣщанства. Общеизвѣстны причины, оказавшія особенно сильное вліяніе на настроеніе и взгляды молодого поэта: семейныя неурядицы, душевный разладъ на ихъ почвѣ не могли не отразиться отрицательнымъ образомъ на отношеніи поэта къ жизни и къ людямъ; главная причина однако лежитъ еще глубже и заключается, какъ мы увидимъ, въ глубокомъ раздвоеніи между психологическимъ типомъ Лермонтова и выработаннымъ имъ міровоззрѣніемъ. Какъ бы то ни было, но уже пятнадцатилѣтній поэтъ вполнѣ опредѣленно пришелъ къ мизантропическому пессимизму и къ ненависти къ жизни, какъ къ воплощенному мѣщанству:

И презиралъ онъ этотъ міръ ничтожный,
Гдѣ жизнь—измѣнъ взаимныхъ вѣчный рядъ,
Гдѣ радость и печаль—все призракъ ложный... (II, 200).

Намъ нѣтъ надобности слѣдить за подобными мотивами въ поэзіи Лермонтова—они слишкомъ общеизвѣстны; можно только указать,

что тѣмъ дальше шло время, тѣмъ глубже и безнадежнѣе становилось у Лермонтова это настроеніе: стихотвореніе „Благодарность" (1840 г.)—это трагедія въ восьми строкахъ, это послѣдній стонъ измученнаго мѣщанствомъ жизни человѣка.

Лермонтовъ ненавидѣлъ мѣщанство жизни самой по себѣ, и въ то же время, подобно Пушкину, погибъ отъ обыденности мѣщанства окружающей жизни. Какъ и Пушкинъ, онъ пытался быть „какъ всѣ", и чуть не захлебнулся въ тинѣ этическаго мѣщанства. Въ эпоху „двухъ ужасныхъ годовъ" его юнкерства (его же собственное выраженіе изъ письма къ М. А. Лопухиной, отъ 23 дек. 1834 г.) онъ занимается мараніемъ скабрезныхъ поэмъ; позднѣе онъ тратитъ время и силы на некрасивыя, чтобы не сказать больше, попытки возвысить свое значеніе среди свѣтской черни безчестнымъ путемъ (исторію эту съ рѣдкой искренностью описалъ самъ Лермонтовъ въ автобіографическомъ романѣ „Княгиня Лиговская"; см. IV, 269—270); еще позже онъ радуется своимъ успѣхамъ среди свѣтской черни, гордится своей ролью льва петербургскихъ салоновъ: „je suis aussi *un lion*", съ тщеславіемъ заявляетъ онъ (IV, 278). Салонный левъ съ идеалами гвардейскаго офицерика: „bon Dieu! Si vous saviez la vie que je me propose de mener!.. Oh, cela sera charmant! D'abord des bizarreries, des folies de toute espèce et de la poésie noyée dans du champagne" (IV, 265). И все это тщетныя попытки войти въ общую мѣщанскую колею: Лермонтовъ пробуетъ окунуться съ головой въ пошлую обыденную жизнь для того, чтобы спастись отъ сознанія мѣщанства жизни вообще; но ему не было спасенія.

Гордясь своими успѣхами среди свѣтской черни, Лермонтовъ ни на минуту не могъ закрыть глаза на жалкое этическое мѣщанство этой квинтъ-эссенціи мѣщанства. Подобно Пушкину, онъ не имѣетъ другихъ выраженій, другихъ эпитетовъ для характеристики этой свѣтской черни, кромѣ „жалкая толпа", „безумный свѣтъ" и т. п. (I, 225, 232 и др.). Его поражало полнѣйшее безличіе, совершеннѣйшее отсутствіе индивидуальности въ представителяхъ того общества, въ которомъ онъ вращался: „ils me font l'effet d'un jardin français, bien etroit et simple, mais ou l'on peut se perdre pour la première fois, car entre un arbre et un autre le ciseau du maître a ôté toute différence!.." (IV, 257). И не надо думать, что этическое мѣщанство Лермонтовъ видитъ только въ одной общественной группѣ, подобно Пушкину: всѣ общественныя группы, все общество, все человѣчество кажутся ему насквозь пропитанными мѣщанствомъ.

Съ этой точки зрѣнія онъ, быть можетъ, ярчайшій индивидуалистъ во всей русской литературѣ, иногда готовъ ненавидѣть человѣка, какъ человѣка.

Чѣмъ ты несчастливъ?—
Скажутъ мнѣ люди.
Тѣмъ я несчастливъ,
Добрые люди, что звѣзды и небо—
Звѣзды и небо!—а я человѣкъ!... (I, 241).

Зачѣмъ я не птица, не воронъ степной?—спрашиваетъ въ другой разъ поэтъ, и въ этомъ вопросѣ опять звучитъ ненависть къ мѣщанству всякой человѣческой жизни. Впослѣдствіи, въ долгій періодъ между Лермонтовымъ и Чеховымъ, такіе вопросы казались смѣшными даже лучшимъ представителямъ русской интеллигенціи: „ахъ, отчего я не бревно!"—издѣвался впослѣдствіи Писаревъ. Людямъ шестидесятыхъ и семидесятыхъ годовъ было вполнѣ непонятно то трагическое міровоззрѣніе, которое въ самой жизни видѣло почти сплошное мѣщанство. Мѣщанство это не ограничивается рамками опредѣленныхъ общественныхъ группъ, а получаетъ въ воззрѣніяхъ Лермонтова общечеловѣческое и чуть ли не міровое значеніе; его Демонъ (въ редакціи 1831 года—„Азраилъ") говоритъ даже, якобы съ завистью, о мѣщанствѣ ангеловъ, безстрастныхъ, спокойныхъ, уравновѣшенныхъ, между которыми вѣроятно тоже „le ciseau du Maître a ôté toute différence" (см. II, 126); и, подобно Демону начала XX-го вѣка, лермонтовскій Демонъ могъ бы сказать про себя:

Я не хотѣлъ бы жить въ Раю
Межъ тупоумцевъ экстатическихъ...
Мнѣ ненавистенъ былъ бы Рай
Среди тѣней съ улыбкой кроткою,
Гдѣ вѣчный праздникъ, вѣчный май
Идетъ размѣренной походкою.

(Бальмонтъ, „Голосъ Дьявола"). Въ Лермонтовѣ мы видимъ первые зачатки приданія мѣщанству нуменальнаго смысла, и въ этомъ его связь отчасти съ Гоголемъ, а больше всего съ символистами конца XIX-го вѣка.

Конечно, Лермонтовъ не могъ удовлетвориться своими успѣхами салоннаго льва; онъ любилъ

Всѣ обольщенья свѣта, но не свѣтъ;

его всегда тянуло къ какой-то новой, широкой, еще неизвѣданной

имъ жизни; онъ постоянно ждалъ чего-то, ему казалось, что онъ стоитъ на рубежѣ новой, настоящей жизни:

Землѣ я отдалъ дань земную
Любви, надеждъ, добра и зла.
Начать готовъ я жизнь другую...
Молчу и жду...

Та жизнь, которую онъ велъ раньше, предстала предъ нимъ во всей своей мѣщанской непригдядности; всякая жизнь an und für sich представлялась ему обыденной, безцвѣтной. Уже одно это неизбѣжно толкало поэта на путь истиннаго романтизма; вступить на этотъ путь ему было тѣмъ легче, что по самой своей природѣ Лермонтовъ несомнѣнно принадлежалъ къ тому романтическому типу людей, которыхъ давитъ эмпирическая дѣйствительность, которымъ тѣсно въ пространствѣ трехъ измѣреній и которые вѣчно влекутся „за предѣлы предѣльнаго, къ безднамъ свѣтлой безбрежности". И однако Лермонтовъ не вступилъ на этотъ путь...

По самой своей природѣ Лермонтовъ несомнѣнно былъ религіознымъ романтикомъ, мистикомъ; онъ откровенно признается

Моя душа, я помню, съ дѣтскихъ лѣтъ
Чудеснаго искала...

Онъ твердо вѣритъ, что „иная есть страна" и что „понятье о небесномъ намъ дано"; онъ стремится прочь отъ реальнаго міра за предѣлы предѣльнаго (ср. I, 3, 119, 214; II, 20, 111 и др.). Но, въ противоположность сладкому піетисту Жуковскому, онъ не переноситъ „за предѣлы предѣльнаго" понятій и образовъ нашей эмпирической дѣйствительности, не надѣется на то, что въ знакомой и тайной странѣ прошедшее намъ возвратится; наоборотъ—

И смерть пришла: наступило за гробомъ свиданье.—
Но въ мірѣ новомъ другъ друга они не узнали. (I, 69).

Нѣтъ необходимости подробнѣе останавливаться на этомъ пунктѣ воззрѣній и настроеній Лермонтова: это значило бы повторять всѣмъ уже давно извѣстное. Мистикъ въ душѣ, онъ не могъ ограничиться признаніемъ одной только эмпирической личности человѣка; послѣдняя безъ метафизической личности, понимаемой въ спиритуалистическомъ смыслѣ, для Лермонтова—ничто: „c'est terrible quand on pense, qu'il peut arriver un jour où je ne pourrai

pas dire: moi! A cette idée l'univers n'est qu'un morceau de boue"... (IV, 259). Если бы Лермонтовъ отдался безъ борьбы романтическимъ тяготѣніямъ своей натуры, то онъ сдѣлался бы, вѣроятно, идеологомъ того философскаго романтизма, который мы встрѣтимъ въ поколѣніи тридцатыхъ годовъ; но роковая судьба вложила въ сердце Лермонтову только безкрылое желанье и возстановила его разумъ противъ его сердца; „умъ съ сердцемъ не въ ладу" были не только у одного Чацкаго, но и у цѣлаго ряда дѣятелей той эпохи. Чувство тянуло Лермонтова къ романтизму, сложившееся же подъ вліяніемъ среды міровоззрѣніе заставляло поэта осмѣивать.

> ... страсть къ воздушнымъ бреднямъ
> И мистицизму... (II, 305).

Въ этомъ сказалось глубокое душевное раздвоеніе поэта, еще болѣе усилившее пессимистическое его настроеніе. Это раздвоеніе, какъ основную свою черту, отмѣтилъ еще самъ Лермонтовъ (напр., въ „Героѣ нашего времени"); это раздвоеніе обратило религіозный романтизмъ Лермонтова въ пантеизмъ; раздвоеніе это сказалось въ постановкѣ проблемы объ интеллектѣ и инстинктѣ (напр., въ „Думѣ"). Самъ страдая отъ глубокаго раздвоенія, поэтъ не могъ не задаться вопросомъ о томъ, ведетъ ли къ счастью человѣка порабощеніе сердца умомъ, приматъ интеллекта надъ инстинктомъ? Въ отвѣтъ на это мы слышимъ горькія рѣчи о безплодной наукѣ, о язвахъ, гнетѣ и развратѣ просвѣщенья (I, 7, 8, 20; II, 167; III 63, 113; IV, 37 и др.): какая разница по сравненію съ гармоничнымъ и цѣльнымъ Пушкинымъ! Лермонтовъ начинаетъ собою новый періодъ въ развитіи русской интеллигенціи: занимавшіе его „проклятые вопросы", въ томъ или иномъ ихъ видоизмѣненіи, перекинулись черезъ людей сороковыхъ годовъ къ семидесятникамъ и далѣе. Это не значитъ, что Герценъ, Михайловскій или Достоевскій заимствовали у Лермонтова свои идеи, но значитъ, что у Лермонтова были въ зачаточномъ видѣ идеи и Достоевскаго, и Михайловскаго, и Герцена. Мы могли бы указать цѣлый рядъ мотивовъ Лермонтова, разработанныхъ впослѣдствіи представителями русской интеллигенціи. (Конечно, мы говоримъ не о томъ, что, напримѣръ, въ нѣсколькихъ строкахъ стихотворенія „Не говори: однимъ высокимъ"... затронута тема „Преступленія и наказанія" Достоевскаго).

Въ раздвоеніи Лермонтова—основная причина его пессимизма, но въ немъ же коренится и его спасительная любовь къ жизни: страдая отъ разрыва непосредственнаго чувства съ сознаніемъ, Лер-

монтовъ въ то же самое время всей силой своего непосредственнаго чувства былъ привязанъ къ той самой жизни, которую признавалъ по существу мѣщанской. Онъ стремился „за предѣлы предѣльнаго" и въ то же время жадно любилъ все земное: въ этомъ несоединимомъ сочетаніи романтическихъ и реалистическихъ элементовъ было много трагическаго, но въ немъ же заключалась и возможность лермонтовскаго оптимизма. Еще Бѣлинскій отмѣтилъ у Лермонтова „безвѣріе въ жизнь при жаждѣ жизни"; жизнь an und für sich Лермонтовъ считаетъ безнадежно мѣщанской и поэтому тяготѣетъ къ „небесному", но въ то же время, быть можетъ, еще интенсивнѣе Пушкина любитъ все „земное" проникновенной, глубокой любовью. Какъ типичный романтикъ Лермонтовъ

... силится купить страданіемъ своимъ
И гордою побѣдой надъ земнымъ
Божественной души безбрежную свободу, (I, 234).

и въ то же время онъ всѣми своими помыслами живетъ на землѣ; „мнѣ милѣй страданія земныя", подобно Фаусту, заявляетъ нашъ поэтъ: „люблю мученія земли"... (I, 105, 161).

Какъ землю намъ больше небесъ не любить?
Намъ небесное счастье темно;
Хоть счастье земное и меньше въ сто разъ,
Но мы знаемъ, какое оно, (I, 235).

еще болѣе рѣшительно заявляетъ поэтъ въ другомъ мѣстѣ. И такое раздвоеніе между „небомъ" и „землей", сказывающееся еще въ дѣтскихъ произведеніяхъ Лермонтова, проходитъ черезъ всю его поэзію; интересно въ этомъ отношеніи одно изъ самыхъ первыхъ стихотвореній Лермонтова, въ которомъ онъ проситъ у Бога прощенія за то, что міръ земной ему тѣсенъ:

Не обвиняй меня, Всесильный,
И не карай меня, молю,
За то, что мракъ земли могильный
Съ ея страстями я люблю и т. д. (I, 112).

Эта любовь къ землѣ озарила поэзію Лермонтова пантеизмомъ и привела поэта къ яркому и интенсивному признанію правъ человѣческой личности на жизнь.

Пантеизмъ Лермонтова былъ компромиссомъ между его романтическими чувствами и реалистическими взглядами: онъ приближался къ мистицизму своимъ отказомъ ограничиться міромъ эмпирической

дѣйствительности („мертвая краса“ „равнодушной природы“—вотъ эта дѣйствительность съ точки зрѣнія реалиста), и въ то же время онъ былъ въ высшей степени „земнымъ“ чувствомъ. Характерно въ этомъ отношеніи одно изъ послѣднихъ стихотвореній Лермонтова („Выхожу одинъ я на дорогу“...): молчаливое вниманіе пустыни, тихій разговоръ звѣзды со звѣздой, сонъ земли въ сіяньи голубомъ— все это одновременно и отрываетъ поэта отъ земной обыденности, и привязываетъ его къ ней; онъ одновременно не ждетъ отъ жизни ничего, ищетъ забвенія, и въ то же время въ забвеніи жаждетъ жизни,—

Чтобъ въ груди дремали жизни силы,
Чтобъ дыша вздымалась тихо грудь...

Здѣсь налицо передъ нами то причудливое сочетаніе ненависти къ жизни (къ мѣщанской жизни!) съ жаждой жизни, которое такъ характерно для Лермонтова. Въ этой жаждѣ жизни—вторая главная сторона творчества нашего поэта, неизбѣжнымъ слѣдствіемъ которой является интенсивный индивидуализмъ, не такой гармоничный и цѣльный, какъ у Пушкина, но неизмѣримо болѣе рѣзкій и яркій.

Жажда жизни, жажда неутолимая никакимъ удовлетвореніемъ, потому и принимающая романтическую окраску; жажда жизни, приводящая къ полному разрыву со всѣми узами, мѣшающими человѣку жить „во всю“, а значитъ провозглашающая принципъ индивидуализма—все это было съ удивительной силой и рѣзкостью высказано Лермонтовымъ въ одномъ изъ замѣчательнѣйшихъ произведеній всей русской литературы XIX-го вѣка, въ „Мцыри“, которое Лермонтовъ писалъ, какъ и своего „Демона“, въ теченіе всей своей жизни. Еще юношей, въ 1831 г., Лермонтовъ задумалъ написать записки монаха, томящагося въ монастырѣ (IV, 292); въ произведеніяхъ 30-хъ годовъ мы находимъ у него цѣлый рядъ попытокъ выполнить это намѣреніе („Исповѣдь“, 1830 г.; „Бояринъ Орша“, 1835 г. и др.); окончательная переработка всѣхъ этихъ этюдовъ дала русской литературѣ „Мцыри“ (1840 г.). Такимъ образомъ желаніе написать апоѳеозъ жизни десять лѣтъ сопутствовало поэту, въ то время какъ ненависть къ жизни, какъ къ воплощенію мѣщанства, была его характернѣйшей чертой.

„Мцыри“—апоѳеозъ жизни, яркое выраженіе безумной любви къ ней, апоѳеозъ личности, свергнувшей съ себя всѣ порабощавшія ее узы. Ничего подобнаго по силѣ не появлялось тогда въ русской литературѣ; только „Шильонскій узникъ“ Байрона, такъ удиви-

тельно переведенный Жуковскимъ за двадцать лѣтъ до „Мцыри“, можетъ считаться случайнымъ предшественникомъ этого единственнаго въ своемъ родѣ произведенія, которое мы хотѣли бы переписать цѣликомъ, вмѣсто того, чтобы указывать на его громадное значеніе въ исторіи эволюціи индивидуализма въ русской литературѣ и жизни. Пантеизмъ Лермонтова и его безконечная жажда свободы личности ярче и рѣзче всего высказались именно въ этомъ предсмертномъ его произведеніи.

Мы сказали уже, что Лермонтовъ былъ глубокимъ пантеистомъ и примирялъ этимъ свои романтическіе порывы съ реалистическимъ міровоззрѣніемъ. Онъ чувствовалъ біеніе пульса природы, онъ чувствовалъ себя составной ея частью, участникомъ ея жизни. У Пушкина природа живетъ жизнью человѣка, и только оттого безконечно велика и разнообразна, что отражаетъ въ себѣ человѣческое чувство и человѣческую мысль; у Лермонтова наоборотъ, природа живетъ своей собственной жизнью и не она сливается съ человѣкомъ, а человѣкъ сливается съ ней. У Лермонтова Бештау злобно взираетъ на русскихъ; рѣка, крутясь съ гордымъ бѣшенствомъ, не отвѣчаетъ улыбкѣ неба; звѣзды слушаютъ поэта, радостно играя лучами; въ облакахъ кипятъ южныя страсти; тучка летитъ, простирая крылья по вѣтру; природа, какъ беззаботное дитя, тѣшится вѣчно-молодою жизнью (см. I, 66, 76; II, 165, 185, 210—1; см. еще I, 27; II, 17, 25, 45 и др.). И вы чувствуете, что все это не простой façon de parler, что природа для Лермонтова—чудное, любимое существо, ради котораго онъ забудетъ всѣ женскіе взгляды (ср. III, 75). Мцыри—подобно всѣмъ героямъ Лермонтова, его alter ego—воплотилъ въ себѣ этотъ пантеизмъ съ послѣдней полнотой, послѣдней яркостью. Онъ порвалъ всѣ связи съ людьми, онъ ушелъ въ живущую вѣчно-молодой жизнью природу, онъ

> ...вслушиваться сталъ
> Къ волшебнымъ, страннымъ голосамъ;
> Они шептались по кустамъ,
> Какъ будто рѣчь свою вели
> О тайнахъ неба и земли;
> И всѣ природы голоса
> Сливались тутъ...

И на этомъ фонѣ пантеистическаго сліянія съ природой вырисовывается та безпредѣльная жажда жизни, которая только и можетъ быть противопоставлена обычному, мѣщанскому прозябанію. Три дня

своей вольной, одинокой жизни на груди природы Мцыри не промѣняетъ на цѣлыя десятилѣтія мирнаго житія:

Такихъ двѣ жизни за одну,
Но только полную тревогъ,
Я промѣнялъ бы, еслибъ могъ...

И эти три дня мощнаго апоѳеоза его личности, три дня цѣльной, широкой и яркой жизни осмысливаютъ собой и всю короткую, темную и печальную жизнь Мцыри; недаромъ онъ говоритъ увѣщевающему его монаху:

Ты хочешь знать, что дѣлалъ я
На волѣ?—Жилъ, и жизнь моя
Безъ этихъ трехъ блаженныхъ дней
Была-бъ печальнѣй и мрачнѣй
Безсильной старости твоей...

И, конечно, за Мцыри стоитъ самъ Лермонтовъ. Намъ неизвѣстно, имѣлъ ли онъ въ своей жизни, подобно своему герою, хотя бы три „блаженныхъ дня", но во всякомъ случаѣ онъ сознавалъ ихъ полную возможность—*и не черезъ триста лѣтъ, а немедленно сейчасъ же*, среди этой самой мѣщанской по существу жизни. Быть можетъ, неутолимость этой возможности прибавляла лишнюю каплю горечи къ лермонтовскому пессимизму, но во всякомъ случаѣ неоспоримъ его взглядъ на жизнь какъ на нѣчто прекрасное, яркое и блаженное, хотя и обращенное людьми въ слякотное, сѣрое мѣщанство обыденности. Сквозь мрачные, пессимистическіе взгляды на окружающую жизнь у Лермонтова иногда прорываются, какъ лучи свѣта сквозь тучи, драгоцѣнныя признанія о томъ, что онъ дорожитъ своей жизнью, какъ неосуществленной возможностью достиженія яркаго, гармоничнаго существованія и какъ проявленіемъ своей личности, своего *я*. Въ откровенномъ и дружескомъ письмѣ онъ пишетъ о своей жизни: „je ne pourrai jamais m'en détacher assez pour la mépriser de bon coeur, car ma vie—c'est moi, moi qui vous parle..." (IV, 259). Уже одно это признаніе показываетъ, насколько глубоко правъ былъ Бѣлинскій, угадавшій въ молодомъ Лермонтовѣ (тогда еще авторѣ только 20—30 напечатанныхъ стихотвореній) сѣмена глубокой вѣры въ достоинство жизни и личности.

Какъ бы то ни было, но Лермонтовъ стоялъ на распутьи двухъ дорогъ, или, вѣрнѣе, висѣлъ, какъ гробъ Магомета, между зенитомъ и надиромъ. Съ одной стороны его влекло къ „небес-

ному“, съ другой—онъ тяготѣлъ къ землѣ: это первое его раздвоеніе. Второе, являющееся видоизмѣненіемъ перваго, было для Лермонтова еще трагичнѣе, еще фатальнѣе: онъ ненавидѣлъ всю современную жизнь всѣхъ круговъ общества за ея сплошное мѣщанство и въ то же время безумной любовью любилъ эту же самую жизнь, провидя возможность ея разрыва съ мѣщанствомъ не черезъ двѣсти-триста лѣтъ (чѣмъ впослѣдствіи утѣшалъ себя Чеховъ), а сейчасъ, немедленно, для каждаго отдѣльнаго индивида. Въ чемъ же лежала возможность осуществленія этой мечты Лермонтова? Отвѣтъ не трудно предвидѣть: *въ одиночествѣ*, въ полномъ разрывѣ съ мѣщанскимъ обществомъ, въ полномъ соціологическомъ (а также и эстетическомъ) индивидуализмѣ.

Въ одиночествѣ Лермонтовъ видитъ единственное свое спасеніе, единственную возможность спастись отъ засасывающаго мѣщанства окружающей жизни; и мотивы одиночества пріобрѣтаютъ у него рѣзкую мизантропическую окраску:

Пускай меня обхватитъ цѣлый адъ,
Пусть буду мучиться,—я радъ, я радъ,
Хотя бы вдвое противъ прошлыхъ дней,
Но только дальше, дальше отъ людей! (I, 198).

И этотъ мотивъ одиночества, пустившій сперва ростокъ на личной почвѣ (что видно еще по дѣтскимъ произведеніямъ поэта, см., напр., IV, 97), чѣмъ дальше, тѣмъ больше разростался въ могучее анти-мѣщанское и индивидуалистическое настроеніе. Приблизительно въ это же время Пушкинъ впервые ярко формулировалъ свой эстетическій индивидуализмъ, требуя отъ поэта презрѣнія къ мѣщанской толпѣ и заявляя о его полномъ одиночествѣ: „ты царь—живи одинъ“; Лермонтовъ стоитъ на той же почвѣ эстетическаго индивидуализма:

Я самъ собою жилъ донынѣ!
Свободно мчится пѣснь моя,
Какъ птица дикая въ пустынѣ,
Какъ вдаль по озеру ладья... (I, 232).

но онъ ставитъ вопросъ гораздо шире Пушкина, ставитъ одиночество въ законъ не только поэту, но и вообще человѣку, желающему порвать съ мѣщанствомъ. Иными словами, отъ эстетическаго индивидуализма Лермонтовъ переходитъ къ соціологическому, категорически утверждая право каждаго человѣка на самоопредѣленіе. Такимъ образомъ, слѣдствіемъ анти-мѣщанства Лермонтова является

его рѣзкій индивидуализмъ; здѣсь коренится причина его жаднаго интереса къ личности. Личность для Лермонтова—это все; для него „исторія души человѣческой, хотя бы самой мелкой души, едва ли не любопытнѣе и не полезнѣе исторіи цѣлаго народа“ (III, 46); и, по обыкновенію, правъ былъ великій критикъ земли русской, находившій „паѳосъ“ поэзіи Лермонтова „въ нравственныхъ вопросахъ о судьбѣ и правахъ человѣческой личности“. Надо замѣтить только, что, задаваясь „нравственными вопросами“ о судьбахъ личности, Лермонтовъ въ то же время еще не дошелъ до принциповъ этическаго индивидуализма—и въ этомъ опять одна изъ нитей его раздвоенія. Бываютъ, конечно, случаи, когда соціологическій индивидуализмъ заполняетъ всю ширь міровоззрѣнія того или иного писателя, въ то время какъ этическій индивидуализмъ оставляется имъ въ тѣни; бываютъ и обратно случаи, когда этическій индивидуализмъ проникаетъ до глубины міровоззрѣнія человѣка, оставляя соціологическій на заднемъ планѣ: мы увидимъ впослѣдствіи, что въ семидесятыхъ годахъ XIX-го вѣка яркимъ примѣромъ перваго былъ Михайловскій, а яркимъ примѣромъ второго—Толстой и Достоевскій. Въ Лермонтовѣ же и въ этомъ случаѣ было раздвоеніе: онъ требовалъ для человѣка полной свободы отъ всѣхъ стягивающихъ его путъ, но въ то же время не могъ отдѣлаться отъ навязчивой идеи, что человѣкъ есть только средство. Далекій отъ негодующаго индивидуализма Ивана Карамазова, который возмущался при одной мысли быть только средствомъ, „унавозить кому-то будущую гармонію“, Лермонтовъ какъ разъ останавливается именно на этой мысли:

Теперь я вижу: пышный свѣтъ
Не для людей былъ сотворенъ;
Мы сгибнемъ, нашъ сотрется слѣдъ,
Таковъ нашъ рокъ, таковъ законъ...
Нашъ прахъ лишь землю умягчитъ
Другимъ, чистѣйшимъ существамъ. (I, 160).

Принципъ самоцѣльности человѣка былъ совершенно чуждъ понятіямъ Лермонтова: немудрено поэтому, что поэтъ такъ часто становился въ жгучія противорѣчія самъ съ собою по вопросу о личности человѣка. Иногда онъ чуть не обожествляетъ человѣка, иногда относится къ нему чуть не съ презрѣніемъ (II, 290), иногда высказываетъ высокое „гуманическое“ чувство, иногда заявляетъ: „я презираю жизнь другихъ“ (I, 218)—и весь этотъ клубокъ противорѣчій имѣетъ причиной раздвоеніе Лермонтова, и ясно распутывается по двумъ ни-

тямъ: по соціологическому индивидуализму поэта и по его этическому анти-индивидуализму (хотя послѣдній выраженъ и не особенно ясно).

Итакъ, мотивъ одиночества выразился у Лермонтова въ его рѣзкомъ соціологическомъ индивидуализмѣ. Понималъ ли поэтъ, *къ чему* въ концѣ концовъ можетъ привести дальнѣйшая разработка этого мотива? Чувствовалъ ли онъ, что крайній соціологическій индивидуализмъ приводитъ насъ въ мертвый тупикъ, изъ котораго нѣтъ никакого выхода? Эту истину, особенно ясно сознанную поколѣніемъ крайнихъ эстетическихъ и соціологическихъ индивидуалистовъ конца XIX-го вѣка, Лермонтовъ чувствовалъ и видѣлъ передъ собой съ неотразимой очевидностью, и въ этомъ случаѣ онъ связанъ тѣсными идейными нитями съ современнымъ намъ теченіемъ художественной мысли (напр., съ Л. Андреевымъ). Весь непередаваемый ужасъ одиночества Лермонтовъ ощущалъ какъ нельзя болѣе ясно; „ужасно старикомъ быть безъ сѣдинъ“ —восклицаетъ поэтъ и вкладываетъ въ уста Демона такое признаніе:

О, еслибъ ты могла понять,
Какое горькое томленье
Всю жизнь, вѣка безъ раздѣленья
И наслаждаться и страдать...
Жить для себя, скучать собой
И этой вѣчною борьбой
Безъ торжества, безъ примиренья!.. (II, 34).

И эта идея ужаса одиночества какъ кошмаръ преслѣдовала Лермонтова всю жизнь; одно изъ его послѣднихъ стихотвореній посвящено все этой же мысли: на порогѣ смерти Лермонтовъ тосковалъ въ своемъ одиночествѣ, разсказывая о томъ, какъ „дубовый листокъ оторвался отъ вѣтки родимой“ и нигдѣ не могъ найти пріюта въ своемъ тоскливомъ одиночествѣ:

Одинъ и безъ цѣли ношуся по свѣту давно я,
Засохъ я безъ тѣни, увялъ я безъ сна и покоя...

Въ этомъ одиночествѣ и таилась гибель Лермонтова; въ этой гибели и заключалась кара за его дерзкій разрывъ съ мѣщанствомъ. Повторилась исторія Тазита, съ той только разницей, что не общество изгнало непокорнаго члена, а самъ онъ рѣзко разорвалъ всякія связи съ обществомъ; участь его отъ этого однако не стала легче. Онъ тоже погибъ, хотя погибъ еще менѣе побѣжденнымъ, чѣмъ Пушкинъ; но мѣщанство все-таки торжествовало: оно не видѣло,

что одержало еще одну пиррову побѣду, не видѣло, что именно Лермонтовъ внесъ въ сознаніе русской интеллигенціи тотъ ферментъ разложенія, отъ котораго должно погибнуть мѣщанство. Правда, мысль Лермонтова (о мѣщанствѣ *самой жизни*, а не той или иной общественной группы) была настолько нова, что только черезъ полъ-вѣка послѣ его гибели снова возродилась у Чехова; но все-таки она сдѣлала свое дѣло. И для нашего поколѣнія Лермонтовъ, быть можетъ, самый *современный* поэтъ; мы чувствуемъ нити, которыя связываютъ его съ нами и которыя мы старались распутать на предъидущихъ страницахъ.

Намъ осталось теперь подвести итоги, выяснить взаимоотношеніе Пушкина и Лермонтова и ихъ значеніе въ исторіи индивидуализма въ русской литературѣ и жизни.

Пушкинъ и Лермонтовъ — это двѣ стороны одной и той же медали, знаменующіе собою высшую точку волны индивидуализма въ русской художественной литературѣ первой половины XIX-го вѣка; оба они двумя діаметрально противоположными путями пришли къ одной и той же цѣли. Пушкинъ шелъ отъ признанія правъ личности, отъ индивидуализма къ борьбѣ съ этическимъ мѣщанствомъ; Лермонтовъ отъ признанія мѣщанства жизни самой по себѣ пришелъ къ рѣзкому индивидуализму: разными путями они сошлись на ненависти къ мѣщанству и на провозглашеніи принципа эстетическаго и соціологическаго индивидуализма. *Въ этой полярности Пушкина и Лермонтова—главная сторона ихъ взаимоотношенія.* Впослѣдствіи мы встрѣтимся еще два раза съ подобной же полярностью путей Герцена и Михайловскаго, а отчасти Чехова и Горькаго: подобно Лермонтову, Герценъ и Чеховъ пришли отъ анти-мѣщанства къ индивидуализму; подобно Пушкину, Михайловскій и Горькій отъ индивидуализма подошли къ мѣщанству.

Однако полярность Пушкина и Лермонтова идетъ глубже тѣхъ путей, которыми шло построеніе ихъ воззрѣній: мы уже видѣли, что полярность эта нисходитъ до послѣднихъ глубинъ духовной сущности обоихъ поэтовъ. Пушкинъ—яркій и цѣльный представитель реалистическаго типа, никогда не чувствовавшій стремленій и порывовъ за предѣлы предѣльнаго; Лермонтовъ — не менѣе характерный представитель *раздвоенности* типовъ реалистическаго и романтическаго; кристальная, эллински-гармоничная личность Пушкина является полярной противоположностью раздвоенной личности типичнаго „іудея“—Лермонтова. Критеріемъ и мѣриломъ всего окружающаго для Пушкина является человѣческая личность, для Лермон-

това же личность эта только на груди великаго духа природы получаетъ свое объясненіе. У Пушкина природа живетъ жизнью человѣка, сливается съ нимъ; у Лермонтова природа живетъ своей собственной жизнью, съ которой сливается и жизнь человѣка. Пушкинъ—цѣльность, единство, гармонія; Лермонтовъ — раздвоенность, раздробленность, непримиримость противорѣчій. Пушкинъ—геніальное завершеніе стараго и высшее воплощеніе реалистическаго типа; Лермонтовъ—геніальное начало новаго, хотя только проблесками, намеками (новое иначе выражаться и не можетъ). Гоголь, Тургеневъ, Л. Толстой—вотъ главнѣйшіе наслѣдники Пушкина; Достоевскій, Чеховъ и современные художники мысли и слова — вотъ духовныя дѣти Лермонтова, какъ мы это еще увидимъ...

Но какова бы ни была полярность нашихъ двухъ величайшихъ поэтовъ, ихъ тѣсная, неразрывная связь всегда будетъ заключаться въ томъ, что оба они знаменуютъ собою гребень волны индивидуализма въ русской художественной литературѣ. Выше ихъ въ выставленіи *реальной личности* и провозглашеніи ея правъ не пошелъ никто, равно какъ никто не пошелъ дальше ихъ въ отрицательномъ отношеніи къ мѣщанству и въ борьбѣ съ нимъ. Мы видѣли, что Пушкинъ черезъ индивидуализмъ пришелъ къ анти-мѣщанству, а Лермонтовъ отъ анти-мѣщанства поднялся къ индивидуализму; но такимъ образомъ въ результатѣ они оказались стоящими у одной цѣли, несмотря на полярность своихъ путей.

Оба они трагически погибли въ борьбѣ съ мѣщанствомъ, принужденные, подобно первому борцу съ этическимъ мѣщанствомъ, Грибоѣдову, уйти въ гнетущее одиночество, невыносимое для живого человѣка. Ихъ индивидуализмъ достигъ своей высшей интенсивности какъ разъ въ ту эпоху, когда полное подавленіе индивидуальности было основнымъ пунктомъ государственной системы; ихъ рѣзкое анти-мѣщанство достигло своего апогея какъ разъ въ эпоху оффиціальнаго мѣщанства. И оба они погибли въ своемъ одиночествѣ; погибли, потому что были одинокими представителями разгромленной русской интеллигенціи; погибли, потому что не имѣли корней въ той зарождающейся интеллигенціи тридцатыхъ годовъ, которой принадлежало будущее.

ГЛАВА V.

Эпоха оффиціальнаго мѣщанства.

(1825 — 1855 г.).

Гоголь. Гончаровъ. Лишніе люди.

Русская интеллигенція двадцатыхъ годовъ была разгромлена; „нѣжный ростокъ русской гражданственности“ былъ вырванъ съ корнемъ. На нивѣ русской интеллигенціи остались только отдѣльные колосья; остались, какъ послѣ бурелома въ лѣсу, только одинокія, сиротливо стоящія деревья, обреченныя гибели. Такъ въ одиночествѣ погибли одинъ за другимъ Пушкинъ и Лермонтовъ въ борьбѣ съ окружающимъ этическимъ мѣщанствомъ. Но живыя силы проснувшейся страны — неисчерпаемы: на смѣну погибшей интеллигенціи двадцатыхъ годовъ пришло новое поколѣніе, и съ интеллигенціи тридцатыхъ годовъ начинается новая эра русской мысли и русской жизни. Творчество этой интеллигенціи заполнило собою содержаніе русской культуры второй четверти XIX-го вѣка, и это, быть можетъ, однѣ изъ самыхъ блестящихъ страницъ въ глубоко-трагической исторіи русской интеллигенціи.

Прежде чѣмъ приняться за чтеніе этихъ страницъ, намъ надо однако ближе познакомиться съ тѣмъ факторомъ, который послужилъ причиной гибели предшествующаго поколѣнія интеллигенціи, который способствовалъ гибели и Пушкина и Лермонтова. Намъ надо познакомиться съ тѣмъ *бюрократическимъ мѣщанствомъ*, которое служило почвой мѣщанству этическому и царило въ русской государственной жизни во всю николаевскую эпоху.

Главной чертой, характеризующей положеніе русской жизни второй четверти XIX-го вѣка, была извѣстная теорія, такъ удачно

названная Пыпинымъ „теоріей оффиціальной народности“. Теорія эта подъ флагомъ „самодержавія, православія и народности“ провозила контрабандой совершенно другія понятія — полное подавленіе личности, провозглашеніе безпредѣльной власти государства, и именно Россіи, такой, какъ она сложилась къ началу эпохи оффиціальной народности; знаменитое изреченіе Бенкендорфа можетъ служить лучшимъ эпиграфомъ ко всей этой теоріи: „le passé de la Russie a été admirable; son présent est plus què magnifique; quant à son avenir — il est au delá de tout, ce que l'imagination la plus hardie se péut figurer“. Этимъ было фиксировано и безпощадно закрѣплено все существующее; прогрессъ объявлялся ненужнымъ и могъ заключаться развѣ только въ частныхъ поправкахъ и улучшеніяхъ; могутъ улучшаться и совершенствоваться люди, исправляясь отъ вольнодумства и легкомыслія, для чего надъ ними устанавливается строгая дисциплина воспитанія, цензуры, оффиціальнаго шпіонства. Русскій народъ признается стоящимъ внѣ всякихъ мѣрокъ и масштабовъ для сравненія его съ народами Западной Европы; европейскія добродѣтели для насъ пороки и обратно; высшая и національная наша добродѣтель — покорность, смиреніе, отсутствіе личности, безпрекословное подчиненіе. Индивидуальность должна быть подавлена, просвѣщеніе должно приниматься въ мѣру: гораздо выше просвѣщенія, индивидуальности, даже генія стоитъ добрая нравственность, усердіе и покорность, какъ это мы узнаемъ ниже.

Подробнѣе познакомившись съ этой теоріей оффиціальной народности, мы убѣждаемся, что въ основаніи ея лежитъ *рѣзкій этическій и соціологическій анти-индивидуализмъ*; реальная личность признается средствомъ, и только средствомъ, и, подавляя человѣческую индивидуальность, теорія эта выдвигаетъ на первый планъ индивидуальность народа. Надо однако замѣтить, что, подавляя личность, эта теорія отнюдь не приноситъ пользы и абстрактному человѣку: эта государственная, бюрократическая теорія съ одинаковой ненавистью относится и къ личности и къ обществу, и къ реальной индивидуальности и къ Человѣку съ большой буквы. Человѣка и гражданина эта теорія стремилась обуздать, особенно послѣ 14-го декабря 1825 года; вслѣдствіе этого и каждой отдѣльной личности предписано было дышать и думать только такъ, какъ это указано циркулярно. Для теоріи оффиціальной народности характерно сугубо мѣщанское стремленіе поставить всѣхъ въ одну шеренгу, выкрасить въ общій сѣрый цвѣтъ, обстричь подъ одинаковый уровень; поэтому для теоріи этой не столько характеренъ ея рѣзкій анти-индивидуа-

лизмъ, сколько узкое и плоское мѣщанство. Основываясь на этомъ и слегка перефразируя названіе теоріи оффиціальной народности, мы будемъ говорить *о теоріи, системѣ и эпохѣ оффиціальнаго мѣщанства*.

Іоанномъ Предтечей системы оффиціальнаго мѣщанства былъ несомнѣнно Павелъ I, о которомъ однако намъ незачѣмъ распространяться; его вѣрнымъ приспѣшникомъ и усерднымъ помощникомъ былъ Аракчеевъ, создавшій въ 20-хъ годахъ великолѣпный прологъ къ наступившей затѣмъ эпохѣ. Этотъ Аракчеевъ, любившій „чтобы всякая штука (будь то даже реальная личность) была смѣрена, взвѣшена, припечатана казенною или его собственною гербовою печатью, поставлена въ шеренгу, и чтобы подъ всякимъ львомъ было четкою писарскою рукою подписано: се левъ, а не собака“— какъ его мѣтко характеризуетъ Михайловскій,—этотъ Аракчеевъ въ небольшомъ районѣ, ввѣренномъ его руководительству, свершилъ то, что во второй четверти XIX вѣка было свершено надъ всей Россіей въ ея цѣломъ. Великолѣпный очеркъ изъ „Исторіи одного города“ Салтыкова (т. VII, стр. 153—184, изд. 1892 г.) ярче характеризуетъ Аракчеева (Угрюмъ-Бурчеевъ), чѣмъ цѣлые тома историческихъ изслѣдованій. По независящимъ отъ него условіямъ историкъ долженъ былъ умолчать о временахъ поаракчеевскихъ и ограничился только упоминаніемъ о преемникѣ Угрюмъ-Бурчеева, маіорѣ Перехватъ-Залихватскомъ, который „въѣхалъ въ Глуповъ на бѣломъ конѣ, сжегъ гимназію и упразднилъ науки“. „О семъ умолчу“ — кратко замѣчаетъ историкъ (VII, 18). Умолчимъ о семъ и мы, но съ тѣмъ большей подробностью остановимся на самой системѣ.

Для характеристики этой системы приведемъ прежде всего нѣсколько примѣровъ и иллюстрацій, отчасти новыхъ, отчасти отмѣченныхъ раньше.

Въ концѣ 1826 г. стяжавшій печальную извѣстность Бенкендорфъ обращается къ Пушкину, сообщая, что „Его Императорскому Величеству благоугодно, чтобы вы занялись предметами о воспитаніи юношества“ (30 сент. 1826 г.). Пушкинъ — и теорія педагогики! Общаго мало, но въ то время—время зарожденія теоріи оффиціальнаго мѣщанства—начали проводить въ жизнь начало обезличенія; воспринявшій и усвоившій эту теорію писатель Кукольникъ съ гордостью восклицаетъ, „прикажутъ—и завтра же буду акушеромъ!“ („Записки“ М. Глинки). Въ своихъ безсмертныхъ „Помпадурахъ и помпадуршахъ“ чиновникъ особыхъ порученій Щедринъ такъ варьируетъ эту же тему: „сдѣлайте меня губернаторомъ—я буду губернаторомъ; сдѣ-

лайте цензоромъ—я буду цензоромъ... Всѣмъ быть могу; могу даже быть командиромъ фрегата „Паллада", и если Богъ мнѣ поможетъ, то, чего добраго, выиграю морское сраженіе"... И это далеко не шаржъ... Такимъ образомъ и Пушкинъ по приказанію начальства долженъ былъ сдѣлаться педагогомъ. Онъ написалъ тогда записку „О народномъ воспитаніи"—насквозь проникнутую благонамѣреннымъ духомъ; весьма интересна резолюція, положенная на нее, и отвѣтъ Бенкендорфа Пушкину: „принятое вами правило, будто бы просвѣщеніе и геній служатъ исключительнымъ основаніемъ совершенству, есть правило опасное для общаго спокойствія... Нравственность, прилежное служеніе, усердіе предпочесть должно"... Вотъ начала, на которыхъ стала строиться теорія оффиціальнаго мѣщанства: геній, индивидуальность — излишни; одно усердіе — все превозмогаетъ. (Соч. Пушкина V, 43—48).

Понятно само собой, какъ высоко могла стоять наука въ то время, когда усердіе предпочиталось просвѣщенію. Въ началѣ 30-хъ годовъ попечитель Московскаго университета (Голицынъ) „долго не могъ привыкнуть къ тому безпорядку, что когда профессоръ боленъ, то и лекціи нѣтъ; онъ думалъ, что слѣдующій *по очереди* долженъ былъ его замѣнять, такъ что о. Терновскому пришлось бы иной разъ читать въ клиникѣ о женскихъ болѣзняхъ, а акушеру Рихтеру—толковать безсѣменное зачатіе" (Герценъ; „Былое и думы", Лондонъ 1861 г., т. I, 134). Конечно, до этого дѣло не доходило, но интересна уже и самая тенденція государственнаго мужа насадить своеобразный „порядокъ" въ ввѣренномъ его попеченію университетѣ. Нѣтъ ничего удивительнаго, что нѣкоторые профессора были достойны своего попечителя: такъ, тотъ же Герценъ разсказываетъ о нѣкоемъ профессорѣ минералогіи Ловецкомъ, который разъ навсегда создалъ (очевидно для „порядка") формулярные списки всѣхъ минераловъ по одному и тому же шаблону, такъ что „характеристика иныхъ опредѣлялась отрицательно: *кристаллизація*—не кристаллизуется; *употребленіе* — никуда не употребляется" (Ibid.; I, 163). Такая наука недалеко ушла отъ губернской статистики той же эпохи (середина 30-хъ годовъ) и знаменитыхъ сообщеній изъ города Кая: „утоншихъ — 2; причины утопленія неизвѣстны — 2; итого — 4", или подъ рубрикой о нравственности городскихъ жителей: „жидовъ въ городѣ Каѣ не находилось" (Ibid.; I, 328). Несмотря на такія заполненія статистическихъ таблицъ, все-таки порядокъ былъ соблюденъ, форма торжествовала; стоило ли заботиться о содержаніи?

Начиная съ 1826-го года, государственная опека надъ инди-

видуальностью принимаетъ регулярный характеръ, безъ всякихъ послабленій и упущеній. И до того часто было трудно дышать, гоненія живой мысли разными Красовскими, Фотіями и Голицынами достигали часто крайняго предѣла; но тогда все это было чуть-ли не случайнымъ, по крайней мѣрѣ не было возведено въ систему; тогда могъ существовать почти конституціонный „Духъ журналовъ" (до 1819 г.) вмѣстѣ съ гоненіемъ на невиннѣйшіе стишонки какого-нибудь Олина. Теперь дѣло мѣняется. Дѣлаются нѣкоторыя частныя облегченія—такъ, напримѣръ, „чугунный" цензурный уставъ 1826 года (выработанный Шишковымъ) замѣняется болѣе мягкимъ уставомъ 1828 года; но зато теперь уже не будетъ никакихъ упущеній и послабленій; давленіе будетъ производиться во всѣхъ областяхъ регулярно и неукоснительно; оно распространится на частную жизнь всѣхъ и каждаго. Все, рѣшительно все будетъ урегулировано, занумеровано, одѣто въ узкій мундиръ, подчинено опредѣленному общему шаблону, убивающему всякое проявленіе индивидуальности.

„Мундиръ, одинъ мундиръ!"—это можно поставить эпиграфомъ къ теоріи оффиціальнаго мѣщанства и въ буквальномъ и въ переносномъ смыслѣ, потому что дѣйствительно только одна бюрократія и военщина считалась достойной образованнаго человѣка, только въ государственной службѣ была истина: мундиръ стягивалъ все, всему была предписана своя форма. Мелкій, но характерный фактъ: тѣ немногія лица, которыя почему-либо не удостоились чести носить мундира, придумывали штатское платье совершенно одинаковаго образца, такъ что, по словамъ Герцена, „если бы показать эти батальоны одинаковыхъ сюртуковъ, плотно застегнутыхъ, щеголей на Невскомъ проспектѣ, англичанинъ принялъ бы ихъ за отрядъ полисменовъ" (Ibid., II, 183). Мундиръ и однообразіе — это страсть мѣщанства у власти, прибавляетъ къ этому Герценъ; неудивительно поэтому, что на мундиръ, погончики и петлички обращалось такое усиленное вниманіе; понятно, что вопросъ этотъ рѣшался путемъ циркуляровъ, докладовъ и канцелярской переписки. Тотъ же Герценъ разсказываетъ про одинъ циркуляръ министра юстиціи, который начинался какъ-то величаво и торжественно: „обративъ въ особенности вниманіе на недостатокъ единства въ шитьѣ и покроѣ нѣкоторыхъ мундировъ гражданскаго вѣдомства, и взявъ въ основаніе..." и т. д., и т. д. (Ibid., I, 410). Конечно, все это мелочи; но въ нихъ какъ нельзя лучше отразился весь духъ системы оффиціальнаго мѣщанства.

Мы уже указывали, что давленіе свыше производилось не-

укоснительно и безъ послабленій по всей линіи науки, литературы, жизни. Нельзя сказать, чтобы въ 40-хъ годахъ это давленіе было сильнѣе, чѣмъ въ концѣ 20-хъ или въ 30-хъ годахъ; оно было довольно равномѣрно — и въ этомъ заключалась его страшная тяжесть: оно не становилось сильнѣе, но это отнимало всякую надежду на то, что въ ближайшемъ будущемъ оно можетъ стать легче. На протяженіи почти четверти вѣка (1825—1848)—все то же давленіе, все тотъ же гнетъ надъ индивидуальностью, все та же опека. Въ самомъ началѣ эры этой системы оффиціальнаго мѣщанства Пушкину приказываютъ сдѣлаться педагогомъ; въ томъ же 1826 году императоръ Николай дѣлаетъ слѣдующее замѣчаніе на экземплярѣ „Бориса Годунова“: „Я считаю, что цѣль г. Пушкина была бы выполнена, если бы съ нужнымъ очищеніемъ передѣлалъ комедію свою въ историческую повѣсть или романъ на подобіе Вальтеръ-Скотта“. Пушкинъ отказался передѣлывать написанное. По поводу этого же произведенія высказало свое компетентное мнѣніе пресловутое „III Отдѣленіе“, находившее, что „въ пьесѣ нѣтъ ничего цѣлаго“, что все взято у Карамзина (Сухомлиновъ, „Изслѣдованія и статьи“, т. II). III Отдѣленіе въ роли цѣнителя, судьи и опекуна величайшаго изъ русскихъ поэтовъ! Та же опека, то же давленіе и нѣсколько лѣтъ спустя: въ серединѣ 30-хъ годовъ правительство издаетъ „цѣлый томъ церковныхъ фасадъ, высочайше утвержденныхъ“ (Герценъ, „Былое и думы“; I, 384). Это все тотъ же „мундиръ“, о которомъ шла рѣчь выше; надо было все сравнять, сгладить, отнять всякую личную иниціативу, надо было, какъ говоритъ Герценъ, „вездѣ и во всемъ убить всякій духъ независимости, личности, фантазіи, воли“... (Id.). То же самое и въ сороковые годы. Въ 1841 г. при Академіи Наукъ учреждается печальной памяти Второе Отдѣленіе Русскаго Языка и Словесности, съ ординарными академиками Давыдовымъ, Языковымъ, Погодинымъ, митр. Филаретомъ и т. п. Прирожденные клевреты (ихъ тогда уже сформировала система) радовались, „что благодѣтельное Правительство... возстановило опеку надъ угнетеннымъ русскимъ словомъ“... (Барсуковъ, „Жизнь и труды М. П. Погодина“; т. VI, гл. 38). Въ сущности запоздалая радость, такъ какъ благодѣтельное правительство учредило эту опеку еще въ цензурномъ уставѣ 1826 и 1828 г., устанавливая статью о запрещеніи книгъ за дурной съ точки зрѣнія цензора слогъ. Такъ велика была забота объ интересахъ читающей публики!

Полновластно и послѣдовательно царила эта система цѣлую

четверть вѣка, неукоснительно стушевывая всѣ рѣзкіе цвѣта, сглаживая всѣ индивидуальности подъ одинъ общій шаблонъ. Насколько удалось сдѣлать это системѣ оффиціальнаго мѣщанства, мы увидимъ ниже; теперь же обратимся къ точкѣ перелома — къ 1848 году, съ которымъ наступили на Руси пятидесятые годы. Настало тяжелое семилѣтіе, но начало его было началомъ конца всей системы. Давленіе сразу и внезапно усилилось настолько, что, очевидно, не могло продолжаться слишкомъ долго; въ безпросвѣтномъ мракѣ чувствовалось приближеніе свѣта, но чтобы дождаться его, надо было пережить семь черныхъ, тяжелыхъ лѣтъ.

Февральская революція 1848 года, потрясшая всю Европу, отразилась и въ Россіи—усугубленіемъ системы оффиціальнаго мѣщанства. „Неистовый Виссаріонъ", пылкій и весь отдающійся любимой идеѣ, умиралъ въ началѣ 1848 года, съ вѣрою устремивъ взоры на Западъ; а въ Россіи въ это время начинался терроръ системы. Въ сущности терроръ этотъ былъ глубоко безполезенъ и совершенно излишенъ для самой системы, такъ какъ Россія была въ полнѣйшей безопасности отъ зараженія „дерзкими и буйственными мудрованіями"; небольшая группа интеллигенціи, въ родѣ кружка петрашевцевъ, была настолько безопасна для правительства, что жестокое преслѣдованіе этой группы явилось тоже однимъ изъ безцѣльныхъ проявленій террора эпохи оффиціальнаго мѣщанства. Въ Россіи все обстояло благополучно; это подтвердилъ торжественный манифестъ отъ 14-го марта 1848 года. Но въ то же время были приняты всѣ мѣры, чтобы немедленно оградиться китайской стѣной отъ Запада; 11-го марта 1848 года циркуляръ Министерства Народнаго Просвѣщенія предписалъ „пріостановленіе отпусковъ и командировокъ въ чужіе краи" (Сборникъ циркуляровъ; дѣло № 100.876); недѣлю спустя издается циркуляръ „объ усугубленіи надзора по воспитанію въ учебныхъ заведеніяхъ" (циркуляръ отъ 19 марта 1848 г.; дѣло №№ 98.004 и 100.879). Начинается рядъ циркуляровъ, предупреждающихъ, пресѣкающихъ и сокращающихъ; мы остановимся на нихъ теперь, чтобы потомъ не возвращаться къ этому предмету; циркуляры эти имѣютъ большой интересъ для характеристики эпохи оффиціальнаго мѣщанства. Укажемъ безъ особыхъ комментаріевъ на небольшіе циркуляры „о наймѣ трехъ педелей для надзора за *вольноприходящими* учениками Кіевской 2-й гимназіи" (циркуляръ отъ 2 ноября 1849 г.): это уже система оффиціально регламентированнаго шпіонства частной жизни россійскихъ гражданъ. Циркуляръ отъ 31 августа 1850 г. (дѣло № 103.927) „объ усиленіи

надзора за студентами Московскаго Университета изъ кавказскихъ уроженцевъ"; почему-то кавказскіе уроженцы оказались особенно опасными. Интересенъ далѣе циркуляръ отъ 6 февраля 1852 года: „инструкція Надзирателю за воспитанниками Харьковскаго Ветеринарнаго Училища". Надзиратель этотъ между прочимъ долженъ смотрѣть, чтобы всѣ студенты (къ слову сказать—„вольноприходящіе") ходили въ воскресные и табельные дни „въ церковь *имъ назначенную, а не другую*" (пунктъ 5-й); надзиратель обязанъ посѣщать „сколь возможно чаще" квартиры студентовъ, наблюдая, чтобы студенты „занимались предметами, относящимися къ ихъ наукѣ", чтобы они „не дѣлали расходовъ, превышающихъ ихъ денежныя средства", чтобы не ходили другъ къ другу въ гости—„развѣ только для совмѣстнаго повторенія лекцій, и то не болѣе трехъ" (пунктъ 8-й). Такая регламентація исключительна даже для эпохи офиціальнаго мѣщанства. Но все-таки, познакомившись съ нею, мы вполнѣ можемъ понять, какимъ образомъ въ это же время чиновникъ особыхъ порученій при министрѣ внутреннихъ дѣлъ Липранди могъ составить проектъ „академіи шпіонства"... (см. Герценъ, „Былое и думы"; I, 270). Тотъ же Липранди въ 1859 г. предлагалъ свои услуги для обыска всѣхъ частныхъ библіотекъ по всей Россіи (!!). Сообщающій этотъ фактъ Анненковъ прибавляетъ, что само правительство „съ ужасомъ и негодованіемъ" отклонило это предложеніе (Анненковъ, „Литературныя воспоминанія", стр. 515). Ужасъ и негодованіе прибавлены, конечно, для красоты слога, такъ какъ достаточно ознакомиться съ приведеннымъ въ извлеченіи циркуляромъ отъ 6 февр. 1852 г., чтобы убѣдиться въ большомъ сходствѣ мѣръ, предлагавшихся Липранди и принимавшихся въ дѣйствительности. Этотъ „ужасъ и негодованіе" становятся особенно пикантными, когда мы укаемъ, что, вопреки свѣдѣніямъ Анненкова, Липранди дѣйствительно былъ посланъ въ 1851 году для обыска частныхъ библіотекъ и книжныхъ лавокъ (см. Барсуковъ, „Жизнь и труды Погодина", т. XV, стр. 196).

Ограничиваемся этими примѣрами, но замѣтимъ еще разъ кстати, что рядъ циркуляровъ 1848 — 1855 годовъ нельзя считать слѣдствіемъ однихъ только событій 1848 года. Событія этого года дали поводъ къ чрезмѣрному усиленію давно примѣняемой системы, полно и краснорѣчиво выразившейся уже въ знаменитомъ циркулярѣ отъ 30-го мая 1847 года, этомъ ясномъ манифестѣ началъ офиціальной народности. Чтобы покончить съ характерными циркулярами М-ва Нар. Просвѣщенія,

мы укажемъ на циркуляръ отъ 30-го іюня 1854 г., интересный для нагляднаго пониманія той безконечной опеки, которая выразилась въ колоссальной централизаціи, ярко проявившейся въ эпоху оффиціальнаго мѣщанства; циркуляръ этотъ разрѣшаетъ священнику въ *Якутскомъ уѣздномъ училищѣ* объяснять ученикамъ церковныя службы — „разъ въ недѣлю", предусмотрительно добавляетъ циркуляръ! Такой регламентаціи, такого отсутствія самодѣятельности въ Россіи не бывало со временъ царствованія императора Павла I-го. Результатъ очевиденъ: полное подавленіе иниціативы, индивидуальности и пышный расцвѣтъ бюрократизма, канцелярщины, бумагопроизводства. Все тонуло подъ грудой входящихъ и исходящихъ, сообщеній, донесеній и циркуляровъ; наконецъ само правительство почувствовало это: нельзя не отмѣтить попытки сокращенія дѣлопроизводства. Конечно, дѣло окончилось ничѣмъ: единственнымъ средствомъ сокращенія переписки было бы установленіе и расширеніе общественной самодѣятельности въ опредѣленныхъ вопросахъ областей, провинцій, губерній и уѣздовъ. Но это средство было бы самоубійствомъ всей системы оффиціальнаго мѣщанства; поэтому начали изыскиваться „мѣры къ сокращенію излишней переписки" (циркуляръ отъ 13-го сент. 1851 г.); вопросъ о сокращеніи дѣлопроизводства началъ разсматриваться особымъ „учрежденнымъ для того Комитетомъ" (цирк. отъ 24 мая 1851 г.), который нашелъ главную мѣру, выразившуюся въ особомъ законѣ „о введеніи печатныхъ бланковъ для однообразной переписки" (цирк. отъ 21 авг. 1851 г.). Мѣра эта, такъ родственная духу системы оффиціальнаго мѣщанства, конечно, не помогла — и снова началась громаднѣйшая переписка о сокращеніи переписки: достаточно сказать, что съ мая 1851 г. по дек. 1852 г. однихъ циркулярныхъ предложеній было 20![1]). И это только въ одномъ М-вѣ Нар. Просвѣщенія! Прибавьте къ этому приблизительно постольку же въ каждомъ изъ другихъ министерствъ, а кромѣ того въ Кавказскомъ намѣстничествѣ (см. Высочайшій указъ 8 января 1849 г., №№ 22900, 23448 и т. д., и т. д.). Интереснымъ отзвукомъ этого бумажнаго потока и вообще всего дѣлопроизводства была небольшая анонимная брошюрка „Руководство къ наглядному изученію административнаго порядка теченія бумагъ въ Россіи", изданная въ 1858 г. и немедленно изъятая

[1]) Циркуляры отъ 11, 12, 13, 17 (два), 24 (два) мая, 14, 17 іюня; 20 (три) іюля; 21 авг.; 13 сент.; 22 окт. *1851 г.*; 25 февр.; 11 іюня; 22 дек. *1852 г.*, да еще „Положеніе о сокращеніи", утвержденное 28 янв. 1852 г.

изъ продажи; рецензія Добролюбова доставила этой брошюркѣ громадную извѣстность (см. „Современникъ“ 1859 г., № 4).

Изученіе циркуляровъ нѣсколько вырисовываетъ общій характеръ эпохи оффиціальнаго мѣщанства; она станетъ для насъ еще яснѣе, если мы обратимся къ исторіи цензуры той эпохи. Весьма часто и раньше цензурный гнетъ доходилъ до степеней маловѣроятныхъ, особенно во время quasi-мистическаго обскурантизма Голицына, который

Въ угодность Господу, себѣ во утѣшенье
Усердно заглушить старался просвѣщенье...

Но въ тѣ времена тупой аракчеевщины многое зависѣло отъ личности цензора, и въ то время какъ какой-нибудь Красовскій, обязанный безсмертіемъ Пушкину, запрещалъ писать о „небесной“ красотѣ, „Духъ журналовъ“ цѣлыя пять лѣтъ (1815—1820 г.) невозбранно, на глазахъ у всѣхъ проповѣдывалъ конституціонализмъ... Теперь дѣло мѣняется: личность цензора отходитъ на второй планъ, первое мѣсто занимаетъ всеподавляющая система. Мы не будемъ останавливаться на крайне интересныхъ фактахъ изъ исторіи цензуры 1825—1855 гг.; обширныя залежи ихъ читатель найдетъ въ „Дневникѣ“ Никитенко, въ воспоминаніяхъ и перепискѣ литературныхъ дѣятелей той эпохи. Общая тенденція отношенія къ литературѣ системы оффиціальнаго мѣщанства достаточно ясно выражается въ пожеланіи графа Уварова, министра народнаго просвѣщенія (!), „чтобы, наконецъ, русская литература прекратилась“... (1843). И дѣйствительно,

...ужъ коли зло пресѣчь,
Собрать бы книги всѣ, да сжечь...

Правда, до этого дѣло еще не дошло, но все-таки недаромъ Иванъ Кирѣевскій совѣтовалъ въ то время примириться съ мыслью, что русская литература будетъ убита на нѣсколько лѣтъ, впредь до измѣненія режима. Учрежденіе такъ называемаго бутурлинскаго „негласнаго комитета 2-го апр. 1848 г.“ фактически убивало всю литературу. Достаточно сказать, что самъ министръ Уваровъ оказался въ подозрѣніи либерализма у этого всевластнаго комитета! Комитету этому были подчинены до двадцати существовавшихъ тогда отдѣльныхъ цензуръ; результаты были въ родѣ слѣдующаго: не пропущено объявленіе о выходѣ въ свѣтъ книги „Исторія Аѳинской республики“, ибо заглавіе это было признано революціоннымъ; или:

запрещена замѣтка о болѣзни картофеля, такъ какъ въ этомъ можно видѣть хулу противъ Промысла...

Казалось бы, что дальше идти некуда; дѣйствительность доказала противное. Стоитъ вспомнить дѣянія въ области внутренней регламентаціи страны, чтобы убѣдиться въ этомъ. Вспомнимъ знаменитый циркуляръ М-ва Внутр. Дѣлъ предводителямъ дворянства (1849 г.) о томъ, что „Государю неугодно, чтобъ русскіе дворяне носили бороды... Государь считаетъ, что борода будетъ мѣшать дворянину служить по выборамъ“... Замедлившіе исполнить предписаніе Аксаковы получили его вторично черезъ полицію, послѣ чего сбрили бороды, хотя и не служили по выборамъ...

Все было регламентировано и подведено подъ шаблонъ; костюмъ, борода, усы подверглись циркулярнымъ предписаніямъ... Но оказалось возможнымъ идти и еще дальше: оказалось возможнымъ циркулярно рѣшать научные вопросы. Вотъ яркій примѣръ. Въ концѣ сороковыхъ годовъ возникъ вопросъ, — когда исполнится тысячелѣтіе Россіи, въ 1852 или 1862 году? Первое считалъ вѣрнымъ академикъ Кругъ, второе — Погодинъ. Министръ народнаго просвѣщенія обратился съ докладомъ (19 авг. 1852 г.) къ императору Николаю I-му, высказывая, что необходимо „строго держаться лѣтоисчисленія преподобнаго Нестора“; Государь Императоръ собственноручно начерталъ на докладѣ: „*того мнѣнія и Я, ибо такъ ученъ былъ въ свою молодость*“... (Барсуковъ; Id., т. XII, гл. 13). На этомъ основаніи рѣшено было считать начало Руси въ 862 г., и такимъ образомъ историческій фактъ былъ установленъ бюрократическимъ распоряженіемъ... Съ наукой не церемонились. Замѣнившій Уварова новый министръ народнаго просвѣщенія, Ширинскій-Шихматовъ, началъ гоненіе на философію, заявляя, что „польза философіи не доказана, а вредъ отъ нея возможенъ“, почему и были изъяты изъ преподаванія теорія познанія, метафизика и этика, какъ „несоотвѣтствующія видамъ Правительства“; указомъ 26 янв. 1850 г. курсъ философіи и психологіи въ университетахъ ограниченъ логикой и психологіей, преподаваніе коихъ поручено священникамъ (Никитенко, „Дневникъ“ I, 517 и сл.)... Неудивительно, что въ такія историческія минуты можно было позавидовать „умершимъ во-время“, до эпохи оффиціальнаго мѣщанства вообще (1825—1848), и до террора оффиціальнаго мѣщанства въ частности (1848—1855 г.). „Положеніе наше становится нестерпимѣе день ото дня, — писалъ въ 1850 г. Грановскій Герцену:—всякое движеніе на Западѣ отзывается у насъ стѣснительной мѣрой. Доносы идутъ тысячами...

Для кадетскихъ корпусовъ составлены новыя программы. Іезуиты позавидовали бы военному педагогу, составителю этой программы. Священнику предписано внушать кадетамъ, что величіе Христа заключалось преимущественно въ покорности властямъ. Онъ выставляется образцомъ подчиненія и дисциплины... Есть съ чего сойти съ ума. Благо Бѣлинскому, умершему во-время"... Грановскій говоритъ здѣсь, очевидно, не объ однѣхъ вышедшихъ тогда новыхъ программахъ для кадетскихъ корпусовъ, но также и о знаменитой книгѣ извѣстнаго Я. Ростовцева „Наставленіе для преподавателей въ военно-учебныхъ заведеніяхъ" (1848 г.), въ которой встрѣчается и отмѣченное Грановскимъ требованіе представить Христа въ видѣ образца дисциплины, и рядъ изумительныхъ афоризмовъ, въ родѣ: „*совѣсть* нужна человѣку въ частномъ, домашнемъ быту, а на службѣ и въ гражданскихъ отношеніяхъ ее замѣняетъ *высшее начальство*"... (Любопытную исторію послѣдняго афоризма читатель найдетъ въ „Запискахъ декабриста" барона А. Е. Розена; стр. 116 по изд. 1907 г.). Такова была педагогика эпохи оффиціальнаго мѣщанства; на этой почвѣ возросли различные педагоги, въ родѣ „рыцаря трехъ пощечинъ", пригвожденнаго впослѣдствіи Добролюбовымъ къ позорному столбу, проповѣдывавшаго подобныя же истины. „Всякая гражданская обязанность есть не что иное какъ безусловное подчиненіе нашей индивидуальной воли правительству и отечественнымъ законамъ"... „Воспитаніе и образованіе по формѣ и содержанію не что другое какъ одно повиновеніе"... „Не разсуждай, а исполняй" — вотъ излюбленные афоризмы этихъ рыцарей трехъ пощечинъ (Миллеръ-Красовскій, „Основные законы воспитанія", 1859 г.; см. отзывъ Добролюбова объ этой книгѣ).

„Не разсуждай, а исполняй" — основная заповѣдь системы оффиціальнаго мѣщанства. Недаромъ самъ императоръ Николай I собственноручно начерталъ на письмѣ къ Нему министра Уварова: „*должно повиноваться, а разсужденія свои держать про себя*" (Барсуковъ; Id., т. X, гл. 62). И это по справедливости могло считаться лейтъ-мотивомъ всей эпохи оффиціальнаго мѣщанства, которую впослѣдствіи коротко и мѣтко очертилъ Некрасовъ (въ „Медвѣжьей охотѣ"):

Великій вѣкъ — великихъ мѣръ!
„Не разсуждать — повиноваться!"
Девизъ былъ общій...

Неудивительно поэтому, что вся Россія эпохи оффиціальнаго мѣ-

щанства представляла изъ себя, по безсмертному выраженію Михайловскаго, такой изумительный механизмъ въ видѣ нисходящей системы баръ, если смотрѣть сверху, и восходящей системы лакеевъ, если смотрѣть снизу... „Не разсуждай, а исполняй“—вѣдь это спеціально барско-лакейская психологія...

Самыми общими чертами обрисовали мы систему оффиціальнаго мѣщанства; остается спросить, достигла ли цѣли эта стройная и тяжелая система, стремившаяся разъ навсегда убить индивидуальность, обезличить человѣка, втиснуть его въ узкія рамки мѣщанства и въ мундиръ формализма? Отрицательный отвѣтъ очевиденъ. Система могла, конечно, внѣшнимъ образомъ и временно обезличить реальнаго человѣка, не давая ему возможности двигаться и дышать; система могла создать цѣлое поколѣніе людей, пропитанныхъ идеалами мѣщанства; система могла погубить цѣлое другое поколѣніе „лишнихъ людей“—этихъ лучшихъ людей своего времени. Но—и только... Большаго достигнуть было невозможно, ибо нельзя объять необъятное, нельзя угасить духъ человѣческій, нельзя вытравить изъ реальной личности индивидуальность, нельзя одѣть всѣхъ въ мѣщанскій мундиръ,—и въ этомъ направленіи всѣ попытки системы оффиціальнаго мѣщанства должны были потерпѣть и потерпѣли самое жестокое фіаско...

Во всякомъ случаѣ результаты эпохи оффиціальнаго мѣщанства были громадны, какъ въ прямомъ, такъ и въ обратномъ направленіи: прямые тѣ, которые звучали въ униссонъ съ самой системой; обратные результаты тѣ, которые рѣзко противорѣчили ей. Конечно, для насъ особенно важны обратные результаты, намъ важно отмѣтить, что, „перетерпѣвъ судебъ удары“, русская интеллигенція не угасла духомъ, но, наоборотъ, окрѣпла и возмужала, расцвѣла пышнымъ цвѣтомъ именно въ эту страшную эпоху второй четверти XIX-го вѣка. Чѣмъ сильнѣе было давленіе мѣщанства, тѣмъ рѣзче было противодѣйствіе индивидуализма: именно въ эту эпоху оффиціальнаго мѣщанства Пушкинъ и Лермонтовъ выставили впередъ принципъ индивидуализма и всю жизнь съ ужасомъ отчаянія боролись съ мѣщанствомъ. Мы увидимъ далѣе, что именно въ эту эпоху Гоголь заклеймилъ навѣки пошлое торжествующее мѣщанство; именно въ эту эпоху сформировалась чудная, благоухающая личность Бѣлинскаго, объявившаго непримиримую войну невыносимому режиму и поставившаго человѣческую личность выше общества, выше человѣчества; именно въ эту эпоху формулируется ученіе славянофиловъ и западниковъ, характерное по своему рѣзкому анти-мѣщанству, по

своему этическому и соціологическому индивидуализму. Наконецъ, именно въ эту эпоху формируется характерно анти-мѣщанское міровоззрѣніе Герцена, а безудержный государственный анархизмъ и неистовый соціологическій ультра-индивидуализмъ Бакунина является наиболѣе рѣзкимъ отвѣтомъ индивидуализма на теорію и систему эпохи оффиціальнаго мѣщанства.

Таковы приблизительные этапы нашего дальнѣйшаго пути; все это обратные результаты системы; ея прямые результаты были несравненно менѣе важны, хотя нельзя оспаривать ихъ глубокаго отрицательнаго значенія если не для русской интеллигенціи, то для русскаго общества въ его цѣломъ. Для русской интеллигенціи эпоха оффиціальнаго мѣщанства дала только одинъ отрицательный идейный результатъ; эпоха эта отразилась въ литературѣ апогеемъ мѣщанства въ произведеніяхъ Гончарова, а также способствовала гибели многихъ лучшихъ людей, превратившихся въ лишнихъ людей. Все остальное идейное, прямое вліяніе эпохи оффиціальнаго мѣщанства на русскую интеллигенцію и русскую литературу было ничтожно; правда, псевдоромантизмъ былъ излюбленнымъ дѣтищемъ этой эпохи, подобно тому, какъ псевдо-классицизмъ былъ фаворитомъ эпохи „роскоши, прохладъ и нѣгъ“ XVIII-го столѣтія; но ни того, ни другого не спасло отъ жалкой гибели такое меценатство сильныхъ міра сего. Какой-нибудь Кукольникъ оффиціально признавался геніальнымъ художникомъ, но это не помѣшало ему быть поглощеннымъ забвеніемъ вмѣстѣ съ концомъ эпохи оффиціальнаго мѣщанства. Вообще русская интеллигенція реагировала только отрицательно на всѣ проявленія эпохи оффиціальнаго мѣщанства; однако нельзя не указать на отрицательное значеніе этой эпохи для внѣшнихъ формъ жизни русской интеллигенціи и русскаго общества. Бюрократическій строй былъ окончательно закрѣпленъ этой эпохой въ Россіи XIX-го вѣка, и несмотря на упорную борьбу интеллигенціи съ мѣщанствомъ этого строя въ 60-хъ и 70-хъ годахъ, онъ все же успѣлъ удержаться въ прежней своей силѣ и снова расцвѣсти пышнымъ цвѣтомъ въ послѣдней четверти XIX-го столѣтія. Мы теперь какъ разъ присутствуемъ при послѣдней борьбѣ русской интеллигенціи съ цѣпкимъ и живучимъ оффиціальнымъ мѣщанствомъ только-что разобранной нами эпохи...

Обо всемъ этомъ однако рѣчь еще впереди. Теперь намъ предстоитъ вернуться къ самой эпохѣ оффиціальнаго мѣщанства и къ ея выразителямъ въ литературѣ,—къ проповѣднику и глашатаю мѣщанскихъ идеаловъ, Гончарову, и къ ихъ безпощадному сатирику,

Гоголю; двумъ этимъ писателямъ посвящено окончаніе этой главы. Но сначала еще нѣсколько словъ о третьемъ писателѣ, ярче всего характеризующемъ собою всю эпоху оффиціальнаго мѣщанства, о писателѣ весьма извѣстномъ и популярномъ, но еще не вошедшемъ, по странной несправедливости судьбы, въ исторію русской литературы. Писатель этотъ, глубоко интересный плодъ эпохи оффиціальнаго мѣщанства, не кто иной, какъ знаменитый Козьма Прутковъ.

Козьма Прутковъ выступилъ на литературное поприще (совершенно анонимно) въ расцвѣтъ эпохи и разгаръ террора оффиціальнаго мѣщанства комедіей „Фантазія" и баснями въ „Современникѣ" 1851 г.; черезъ два года онъ выступилъ впервые подъ полнымъ своимъ именемъ, съ тѣми качествами и свойствами, которыя были созданы въ немъ эпохой оффиціальнаго мѣщанства и которыя сдѣлали безсмертнымъ

Имя славное *Пруткова*
Имя громкое *Козьмы!* [1]).

Въ настоящее время уже разошелся десятокъ изданій полнаго собранія сочиненій Козьмы Пруткова, его имя стало безсмертнымъ, его афоризмы цитируются въ разговорной рѣчи на ряду съ отрывками изъ его басенъ,—но все-таки главное значеніе Козьмы Пруткова остается совершенно невыясненнымъ. Обыкновенно его признаютъ талантливымъ пародистомъ, противъ чего, однако, горячо возстаетъ самъ Прутковъ въ своемъ знаменитомъ „письмѣ извѣстнаго Козьмы Пруткова къ неизвѣстному фельетонисту С.-Петербургскихъ Вѣдомостей", 1854 г. (Ibid., стр. 5), утверждая, что онъ пишетъ не пародіи, а подражанія... Однако ни пародіи, ни подражанія не объясняютъ того ореола безсмертія, который окружаетъ чело Козьмы Пруткова. Не въ подражаніяхъ дѣло, ибо, дѣйствительно, кто не писалъ подражаній? И многіе ли помнятъ теперь имена талантливыхъ пародистовъ К. Эврипидина (Конст. Аксаковъ), Конрада Лиліеншвагера, Аполлона Капелькина (Н. Добролюбовъ) и др.? Всѣ они почти забыты, а имя Козьмы Пруткова твердо сохранило свой вѣсъ и свое значеніе. Отчего?

Дѣло въ томъ, что основной и главный смыслъ произведеній Козьмы Пруткова — общественный; мы уже сказали, что Козьма

[1]) См. „Собр. соч." Козьмы Пруткова, стих. „Честолюбіе". Замѣтимъ кстати, что мы оставляемъ совершенно въ сторонѣ литературную генеалогію Козьмы Пруткова, полагая, что всѣмъ извѣстно, какимъ образомъ выработали этотъ литературный типъ гр. А. Толстой и братья Жемчужниковы.

Прутковъ былъ типичнымъ продуктомъ эпохи оффиціальнаго мѣщанства—и въ этомъ вся причина его неумирающаго интереса и значенія. Его знаменитое качество—колоссальнѣйшая наивность—помогло ему, ничто же сумняся, фиксировать въ своихъ произведеніяхъ такія черты этой эпохи, которыя на живомъ примѣрѣ позволяютъ намъ судить о той порѣ. Козьма Прутковъ — типичный и неизбѣжный результатъ той эпохи, разрѣзъ пласта, по которому легче всего изучать историческія наслоенія цѣлаго періода русской жизни и литературы.

„Усердіе все превозмогаетъ!" — такъ гласитъ 84-й афоризмъ изъ его „Плодовъ раздумья" — и въ немъ вся теорія эпохи оффиціальнаго мѣщанства; еще Бенкендорфъ высказалъ эту же мысль Пушкину (см. выше); въ этомъ афоризмѣ также все основаніе литературной дѣятельности Козьмы Пруткова, писавшаго стихи, драмы, мистеріи, проекты, водевили, „историческіе матеріалы", мысли и афоризмы: — усердіе все превозмогаетъ. „Прикажутъ — завтра же буду акушеромъ", говорилъ въ эту эпоху Кукольникъ; среда, создавшая такихъ Кукольниковъ, создала и Козьму Пруткова.

Мы видѣли уже всю узость этой эпохи. Личность была подавлена; узость казенщины сказывалась на всѣхъ мѣропріятіяхъ. Самостоятельная мысль объявлялась сумасшествіемъ (вспомнимъ Чаадаева), всякая попытка выйти изъ рамокъ подавлялась неукоснительно. И совершенно своевременной была знаменитая, часто повторяемая Козьмою Прутковымъ мысль: „никто не обниметъ необъятнаго!" (аф. 3, 44, 67, 104, 160 и др.). Съ какимъ узкимъ, мѣщанскимъ самодовольствомъ повторялся и до сихъ поръ повторяется этотъ афоризмъ всѣми убѣжденными послѣдователями системы оффиціальнаго мѣщанства! Часто приходится слышать эту же мысль отъ представителей умѣренности и аккуратности, но только въ нѣсколько иной формѣ, въ пословицахъ о сверчкѣ и шесткѣ, о плети и обухѣ, о рожнѣ, о воробьѣ и орлѣ... Вообще мѣщанство изобрѣтательно и находчиво пользуется народной мудростью. Козьма Прутковъ выразилъ ту же мысль, но гораздо изящнѣе и сильнѣе: „никто не обниметъ необъятнаго!", или въ другомъ мѣстѣ—менѣе изящно, но еще болѣе сильно: „плюнь тому въ глаза, кто скажетъ, что можно обнять необъятное!" (аф. 104). Мысль эта чрезвычайно удобна тѣмъ, что, при желаніи, „необъятнымъ" можно считать пространство въ нѣсколько вершковъ; да такъ это и было въ узкую эпоху оффиціальнаго мѣщанства.

„Мундиръ, одинъ мундиръ!"—этотъ эпиграфъ эпохи военщины

и бюрократизма нашелъ свой отголосокъ во многихъ глубокихъ мысляхъ Козьмы Пруткова Военщина сказалась даже въ самой формѣ нѣкоторыхъ его афоризмовъ; по замѣчанію его біографа (Собр. соч., XIV) въ „Плодахъ раздумья" часто слышится военная команда: „бди!"—приказываетъ читателямъ мыслитель:—„козыряй!", „всегда держись на чеку!", „смотри въ корень!" (аф. 5, 42, 129, 150 и др.); въ эпоху военщины и казенщины даже афоризмы звучали какъ команда у такого чуткаго мыслителя, какъ Козьма Прутковъ; къ мундиру, погончикамъ и петличкамъ онъ относился съ полнымъ благоговѣніемъ. „Если хочешь быть красивымъ—поступи въ гусары", глубокомысленно совѣтуетъ онъ (аф. 16), и не менѣе глубокомысленно прибавляетъ: „не будь портныхъ, скажи: какъ различилъ бы ты служебныя вѣдомства?" (аф. 18). А вѣдь это дѣло важное; вѣроятно именно для того, чтобы различать служебныя вѣдомства—„человѣкъ, не будучи одѣянъ благодѣтельною природою, получилъ свыше даръ портного искусства" (аф. 17). Неудивительно послѣ всего этого, что нашъ мыслитель съ полнымъ убѣжденіемъ заявляетъ, что чиновничество—одно спасеніе: „только въ государственной службѣ познаешь истину" (аф. 89); бюрократизмъ и государственность—панацея всѣхъ золъ; лучше всего было бы обезличиться окончательно, все предать во власть и на усмотрѣніе начальства—недаромъ Козьма Прутковъ глубокомысленно замѣчаетъ, что какъ было бы хорошо, „если бы дозволено было относить всѣ непріятности на казенный счетъ" (аф. 130). Мысль эта порождена эпохой оффиціальнаго мѣщанства, когда бюрократизмъ достигъ степеней поистинѣ небывалыхъ и пытался подчинить себѣ и всѣхъ и вся—вѣдь только въ государственной службѣ можно познать истину, а такъ какъ усердіе все превозмогаетъ, то „усердный въ службѣ не долженъ бояться своего незнанія; ибо каждое новое дѣло онъ прочтетъ"... (аф. 82). Вы только вникните въ эту блестящую и тонкую логику! Неудивительно, что при такомъ благоговѣніи къ убивающему личность бюрократизму Козьма Прутковъ (уже въ 1863 г.) могъ написать знаменитый проектъ „О введеніи единомыслія въ Россіи": онъ грустилъ по эпохѣ единомыслія и мундира. Что мундиръ для него стоялъ выше всего—объ этомъ мы уже говорили; чинопочитаніе—страсть эпохи оффиціальнаго мѣщанства. „Небо, усѣянное звѣздами, всегда уподоблю груди заслуженнаго генерала"—заявляетъ нашъ мыслитель (аф. 113),—и это небу честь не малая...

Всю бездну плоскости и пошлости эпохи оффиціальнаго мѣщанства можно предполагать уже и a priori. Дѣйствительно, что

могло въ то время пустить прочные корни? Продажная, полицейская литература и журналистика Булгариныхъ, степенное мѣщанство нарождающагося поколѣнія (которому высказалъ свое благоволеніе Козьма Прутковъ, изрекши, что „степенность есть надежная пружина въ механизмѣ общежитія“, аф. 158), приниженная пошлость и сервилизмъ раскаявшихся либераловъ — вотъ что господствовало въ эпоху оффиціальнаго мѣщанства. Если мы къ этой пошлости прибавимъ еще и самомнѣніе — а вѣдь они очень часто находятся вмѣстѣ, — то мы увидимъ, что Козьма Прутковъ явился типичнѣйшимъ представителемъ своей эпохи: чего-чего, а ужъ самомнѣнія и пошлости въ немъ было за десятерыхъ. Какое великолѣпное обращеніе съ читателемъ: „смотри, читай со вниманьемъ!“, „вникай въ издаваемое!“, „твой доброжелатель Козьма Прутковъ“; — и вмѣстѣ съ этимъ непроницаемымъ самомнѣніемъ, какія „казенныя пошлости“! (Собр. соч., XIII). Казенныя пошлости — и въ то же время непререкаемыя истины: „не все стриги, что растетъ!“, или „два человѣка одинаковой комплекціи дрались бы недолго, если бы сила одного превозмогла силу другого“... Или: „если на клѣткѣ слона прочтешь надпись буйволъ—не вѣрь глазамъ своимъ“ и т. п. (аф. 69, 70, 106 и др.). Не вспоминаются ли при этомъ глубокомысленныя философствованія различныхъ доморощенныхъ Кифа Мокіевичей: „звѣрь родится нагишомъ. Почему же именно нагишомъ? Почему не такъ, какъ птица: почему не вылупливается изъ яйца? Какъ право, того... совсѣмъ не поймешь натуры, какъ побольше въ нее углубишься!.. Ну, а если бы слонъ родился въ яйцѣ?“ и т. д. Или: „вотъ, напримѣръ, медвѣдь: звѣрь лѣсной, пространный, а хвостъ у него такъ, съ пуговку небольшую; а сорока, вотъ, птица малая, перелетная—а вишь какой хвостище нацѣпила!..“ (Гоголь, „Мертвыя души“; Тургеневъ, „Разговоръ на большой дорогѣ“). Послѣ знакомства съ Козьмой Прутковымъ вся эта философія получаетъ иной смыслъ и ясное освѣщеніе, такъ какъ становится понятной ея связь съ эпохой оффиціальнаго мѣщанства; философія казенныхъ пошлостей—лучшая характеристика всей эпохи, и если Шекспиромъ этой эпохи былъ Кукольникъ, а ея Пиндаромъ—Бенедиктовъ, то Козьма Прутковъ вполнѣ заслуживалъ бы званія придворнаго философа этой эпохи. Къ тому же онъ въ одномъ лицѣ соединялъ всѣ таланты: своей „Фантазіей“ онъ достигъ истинно-шекспировской для эпохи оффиціальнаго мѣщанства высоты; а въ лирикѣ онъ, отгадавъ духъ эпохи, недаромъ соперничалъ со своимъ „сослуживцемъ по министерству финансовъ, г-номъ Бенедиктовымъ“...

Своимъ псевдо-романтизмомъ Прутковъ былъ вѣрнымъ сыномъ эпохи... Быть можетъ, вамъ все это кажется маловажнымъ, читатель: но вы представьте себѣ все самомнѣніе и всю пошлость Козьмы Пруткова воплощенными въ какой-либо власть имѣющей особѣ, съ девизомъ „не разсуждать — повиноваться!", въ какомъ-нибудь маіорѣ Перехвать-Залихватскомъ, и подумайте о возможныхъ результатахъ. А результаты эти налицо: всеобщій крахъ 1855 года, приведшій къ паденію и самой системы оффиціальнаго мѣщанства. Козьма Прутковъ тѣмъ-то и замѣчателенъ, какъ литературный типъ, что, обладая огромной дозой наивности, онъ сочеталъ въ себѣ всѣ основные результаты системы цѣлой четверти вѣка, и съ той же великолѣпной наивностью и непроницаемымъ самомнѣніемъ выставилъ эти результаты ярко и выпукло въ своихъ „плодахъ раздумья", а отчасти и въ своихъ драматическихъ произведеніяхъ. „Многіе люди подобны колбасамъ: чѣмъ ихъ начинять, то и носятъ въ себѣ" (аф. 98),—это прекрасно примѣнимо къ самому автору изреченія: его начинили духомъ и сущностью эпохи оффиціальнаго мѣщанства — и онъ носилъ въ себѣ это содержаніе и выразилъ его наглядно и ярко своими произведеніями и самымъ своимъ типомъ.

Этимъ мы и закончимъ знакомство съ Козьмою Прутковымъ, хотя произведенія его представляютъ еще неисчерпаемый матеріалъ интересныхъ фактовъ для характеристики эпохи оффиціальнаго мѣщанства. Укажемъ мимоходомъ на его комедію „Фантазію", поставленную на Александринской сценѣ 8-го января 1851 г., снятую съ репертуара по Высочайшему повелѣнію 9-го января 1851 года, и впервые напечатанную (въ 1884 г.) со всѣми цензорскими помарками и съ примѣчаніями Козьмы Пруткова: это интересная страничка изъ исторіи цензурнаго террора эпохи оффиціальнаго мѣщанства. Отсылаемъ читателя къ самой комедіи — перечитать ее всегда интересно,—а сами замѣтимъ только въ заключеніе, что не даромъ, какъ видитъ теперь читатель, Козьма Прутковъ пользуется громадной популярностью, что его произведенія—не пустая забава. „Бросая въ воду камешки,—изрекъ однажды Козьма Прутковъ,— смотри на круги ими образуемые; иначе такое бросаніе будетъ пустою забавою" (аф. 156). Этотъ великолѣпный „плодъ раздумья" должно всегда имѣть въ виду при чтеніи произведеній самого Козьмы Пруткова: при чтеніи ихъ надо обращать вниманіе на ихъ историческое и общественное значеніе, иначе такое чтеніе будетъ пустою забавою... Вообще надо „смотрѣть въ корень" при изученіи каждаго явленія; въ данномъ случаѣ, посмотрѣвъ въ корень, мы убѣдились,

что значенiе Козьмы Пруткова гораздо серьезнѣе, чѣмъ полагаютъ обыкновенно. Козьма Прутковъ типичный представитель своего времени, онъ *живое воплощенiе главныхъ сторонъ системы оффицiальнаго мѣщанства*; оттого-то мы и остановились на немъ такъ подробно. Басню эту можно бы и болѣе пояснить, но, во-первыхъ, дразнить гусей не къ чему; а во-вторыхъ, тотъ же Козьма Прутковъ мудро изрекъ: „если у тебя есть фонтанъ, заткни его; дай отдохнуть и фонтану“ (аф. 22).

Покончивъ съ характеристикой эпохи оффицiальнаго мѣщанства и ея литературнаго воплощенiя, мы переходимъ къ Гоголю и Гончарову, какъ къ двумъ писателямъ, явившимся наиболѣе яркимъ обратнымъ и прямымъ слѣдствiемъ и результатомъ этой эпохи. Мы не хотимъ этимъ сказать, что Гоголь ненавидѣлъ систему оффицiальнаго мѣщанства, а Гончаровъ питалъ къ ней симпатiю; быть можетъ, наполовину безсознательно явились они, первый — сатирикомъ мѣщанства, второй — апологетомъ его. Апогей анти-мѣщанства Гоголя и апогей мѣщанства Гончарова оба были слѣдствiемъ (обратнымъ и прямымъ) эпохи оффицiальнаго мѣщанства, совершенно независимо отъ воли и желанiя авторовъ „Мертвыхъ душъ“ и „Обломова“.

Мѣщанство идетъ! — идетъ мѣщанство жизни въ русской литературѣ, только-что освободившейся отъ литературнаго мѣщанства; Гоголь вводитъ въ русскую литературу безконечный рядъ мѣщанскихъ типовъ, проходящихъ черезъ неуловимую градацiю отъ идеаловъ желудка, растительной жизни, „растительности“ — этого перваго этапа на пути къ мѣщанству — до идеаловъ этическаго мѣщанства. Впослѣдствiи и Гончаровъ противопоставилъ сознанную имъ „растительность“ Обломовки несознанному имъ мѣщанству Штольца, но Гоголь первый далъ художественную картину растительныхъ идеаловъ въ безсмертныхъ типахъ старосвѣтскихъ помѣщиковъ и Петра Петровича Пѣтуха (см. II, 5—28; VI, 76 и др. [1]).

Растительность — это первый этапъ къ мѣщанству, сказали мы; переходъ между ними — постепененъ и почти незамѣтенъ. Мѣщанство ли въ Тентетниковѣ, этомъ прототипѣ одновременно и Обломова, и племянника-Адуева? (ср. VI, 40—41 съ „Обыкновенной исторiей“). Мѣщане ли Собакевичъ, Плюшкинъ и имъ подобные? Отчасти, конечно, да, хотя настолько же они близки и къ растительности: для того, чтобы быть истинными мѣщанами, имъ не хватаетъ узости и безличiя; такъ, несмотря на всю свою узость — не

---

[1]) Цитаты по XV издан. подъ ред. Тихонравова: письма по Шенроку.

полный мѣщанинъ Скупой рыцарь, у котораго узкая страсть является всеобъемлющей, всесильной, между тѣмъ какъ истинный мѣщанинъ всегда умѣренъ и аккуратенъ, не горячъ и не холоденъ.

Но вотъ уже яркій переходъ къ мѣщанству—ссора Ивана Ивановича съ Иваномъ Никифоровичемъ. Тихая и мирная растительная жизнь въ глухой провинціи прерывается смертельной враждой двухъ закадычныхъ друзей и пріятелей; въ жизни этой, положимъ, уже и раньше проблескивали мелкія черточки мѣщанства... Иванъ Ивановичъ, скушавъ дыню, тщательно собиралъ сѣмена въ бумажку съ надписью: „сія дыня съѣдена такого-то числа“ и „участвовалъ такой-то“; Иванъ Никифоровичъ, несмотря на свою шарообразность, не былъ вторымъ изданіемъ Пѣтуха, и, какъ полу-мѣщанинъ, твердо памятовалъ, что не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, почему и отказался мѣнять свое ружье на откормленную бурую свинью и два мѣшка съ овсомъ. Но это только между прочимъ: главное начинается послѣ этого эпизода, вызвавшаго взаимную перебранку двухъ друзей; два неразлучныхъ друга дѣлаются смертельными врагами изъ-за одного только слова „гусакъ“... (II, 188—202).

„Великая, безконечно-великая черта художественнаго генія этотъ гусакъ!“ — восклицалъ въ свое время Бѣлинскій (въ статьѣ „Горе отъ ума“, 1839 г.),—что впослѣдствіи уравновѣшенный мѣщанинъ Гончаровъ призналъ комизмомъ и ребячествомъ, которое „безъ смѣха нельзя читать“ (см. его „Замѣтки о личности Бѣлинскаго“). И однако неистовый Виссаріонъ былъ гораздо болѣе правъ, указывая, что вся безконечная пустота и пошлость мѣщанской жизни, вся безсмысленность ея выразились въ этомъ пустомъ и безсмысленномъ оскорбленіи; и въ то же время въ этомъ проявилась эволюція мѣщанства по направленію отъ растительной жизни. Какъ вы думаете, стали бы старосвѣтскіе помѣщики, или Петръ Петровичъ Пѣтухъ, или, наконецъ, обломовцы въ теченіе десяти лѣтъ вынимать старые дѣдовскіе карбованцы изъ сундуковъ, судиться въ теченіе десяти лѣтъ изъ-за „гусака“? Въ этомъ уже страсти—узкія, мѣщанскія, но все-таки страсти, несовмѣстимыя съ мирной растительной жизнью; здѣсь впервые въ нашей литературѣ „мѣщанство идетъ“, въ художественномъ отраженіи творчества поэта, въ одухотворенныхъ и живыхъ образахъ. И какъ характерно это окончаніе разсказа о томъ, какъ поссорился Иванъ Ивановичъ съ Иваномъ Никифоровичемъ:—„скучно на этомъ свѣтѣ, господа!“ Намъ не было скучно, когда мы всматривались въ растительную жизнь старо-

свѣтскихъ помѣщиковъ; но стоило показаться мѣщанству и томительная скука, при видѣ безконечной пошлости и плоскости мѣщанской жизни, дѣйствительно овладѣла нами. Невольно вспоминается, что когда, послѣ вспышки общественности и индивидуализма 60-хъ годовъ, мѣщанство снова выступило впередъ на историческую сцену, то одна изъ наиболѣе яркихъ картинъ мѣщанства тоже была закончена авторомъ тоскливымъ восклицаніемъ: „эхъ, господа, что-то скучно!“ (Помяловскій, „Молотовъ“).

Мѣщанство идетъ!—И передъ нами проходитъ цѣлая галлерея рѣзко очерченныхъ типовъ и характеровъ, настолько рѣзкихъ и выпуклыхъ, что одинъ изъ позднѣйшихъ критиковъ создалъ даже цѣлую теорію безжизненности этихъ типовъ.

Вотъ Маниловъ—послѣдній могиканъ ультра-сентиментализма, съ небольшой дозой изрѣдка проявляющейся обломовщины, вѣчно читающій одну и ту же книгу съ закладкой на 14-ой страницѣ, мечтающій о томъ, какъ бы хорошо было выстроить каменный мостъ черезъ прудъ или провести подземный ходъ отъ дома; человѣкъ, отъ котораго не дождешься никакого живого слова, который скорѣе похожъ на сахарную куклу, чѣмъ на человѣка. Маниловъ—послѣдній могиканъ сентиментализма, послѣдній ударъ приторной чувствительности отмирающей эпохи; отчасти потому онъ и мѣщанинъ съ головы до пятъ. И когда вы подойдете къ этому сентиментальному мѣщанину, то въ третью же минуту почувствуете скуку смертельную (V, 22), — ибо воочію увидите передъ собой апогей засахаренной пошлости и приторной плоскости.

Вотъ дама просто пріятная и дама пріятная во всѣхъ отношеніяхъ, какъ представительницы того города, главной и основной чертой котораго является достигшая до высшей степени пустота (VI, 7); безсмысленная жизнь, сплетни, безконечные разговоры о какой-нибудь „сконапель истоаръ“ (V, 178 — 188); вотъ цѣлый рядъ чиновниковъ, такъ ярко обрисованныхъ Гоголемъ сначала въ „Ревизорѣ“, а затѣмъ и въ первомъ томѣ „Мертвыхъ душъ“: вообще „весь городъ, со всѣмъ вихремъ сплетней“ — воплощеніе самаго типичнаго мѣщанства. Пошлая, мѣщанская жизнь и жалкая мѣщанская смерть: „пустота и безсильная праздность жизни смѣняются мутною, ничего не говорящею смертью“ (VI, 7)—и васъ невольно охватитъ тоска, даже ужасъ передъ этой „страшной мглой жизни“ мѣщанства.

Въ „Ревизорѣ“ (1836 г.) ярко и выпукло выставлено мѣщанство чиновничества—и картина получилась дѣйствительно удру-

чающая. Современные Гоголю „критики"—разные Брамбеусы, Булгарины и т. п.—обрушились на Гоголя за то, что въ его произведеніяхъ, а въ частности въ Ревизорѣ, нѣтъ ни одного свѣтлаго лица. Обвиненіе, конечно, наивное, но самый фактъ отмѣченъ вѣрно: дѣйствительно—тягостное впечатлѣніе выносишь отъ знакомства съ этимъ безпросвѣтнымъ мѣщанствомъ, дѣйствительно — потрясающая картина пропитанной бюрократизмомъ жизни Россіи встаетъ передъ нами въ „Ревизорѣ". Эта атмосфера, пропитанная взяточничествомъ, взятки отъ гнилого чернослива и борзыхъ щенковъ до сотенъ и тысячъ рублей, эта круговая порука всѣхъ за каждаго, эти мелочные интересы съ высшимъ идеаломъ — влѣзть въ генералы, эта всеобщая продажность, сгибаніе въ три погибели передъ высшимъ чиномъ и пр., и пр., и пр.,—въ этомъ сказалась вся бюрократическая мѣщанская Россія второй четверти XIX-го вѣка. И совершенно напрасно пытался впослѣдствіи Гоголь придать какое-то якобы высшее символистическое значеніе „Ревизору" (см. его „Развязка Ревизора", 1846 г.), сознавая, что отъ этой пьесы всякій выноситъ какое-то „тягостное чувство", „чудовищно-мрачное впечатлѣніе" (IV, 63); это тягостное чувство при видѣ пошлой и плоской мѣщанской жизни не исчезнетъ, если мы наивно сопоставимъ ревизора съ совѣстью, а чиновниковъ—со страстями человѣка... Тягостное чувство при видѣ мѣщанской жизни—совершенно достаточный результатъ одного изъ величайшихъ произведеній автора, достигшаго апогея анти-мѣщанства.

Еще болѣе детально, чѣмъ въ „Ревизорѣ", Гоголь оттѣнилъ мѣщанство бюрократизма въ „Шинели" (1842 г.), повѣсти, отъ которой Достоевскій выводилъ всю послѣдующую русскую литературу („всѣ мы вышли изъ Шинели"), имѣя въ виду главнымъ образомъ, конечно, то мѣсто, когда жалкій Акакій Акакіевичъ умоляетъ чиновниковъ: „оставьте меня! зачѣмъ вы меня обижаете?"—и чуткое ухо слышитъ въ этихъ словахъ другія—„я братъ твой" (III, 90). Дѣйствительно, здѣсь вы предчувствуете будущаго Достоевскаго съ его надрывомъ любви къ человѣку, къ личности; но для насъ пока важна другая сторона типа Акакія Акакіевича и творчества Гоголя, это — сторона безпредѣльнаго мѣщанства, въ изображеніи котораго талантъ Гоголя достигъ своего апогея. Передъ нами — мѣщанинъ-чиновникъ, вся жизнь котораго заключена въ канцеляріи, все наслажденіе котораго—въ перепискѣ бумагъ; ни одной мысли, ни одной страсти, ни одного чувства кромѣ этого. Для него не существуетъ ничего, кромѣ канцеляріи, кромѣ ровныхъ строкъ переписанныхъ

бумагъ; даже написавшись за день всласть, „онъ ложился спать, улыбаясь заранѣе при мысли о завтрашнемъ днѣ: что-то Богъ пошлетъ переписывать завтра?“ (III, 92). Вы скажете, что это утрировка типа — но всѣ типы Гоголя такая же утрировка, и въ этой выпуклости ихъ — ихъ главное значеніе. И прежде чѣмъ мы увидимъ въ Акакіи Акакіевичѣ человѣка (а увидимъ мы это только въ „Бѣдныхъ людяхъ“ Достоевскаго), мы видимъ въ немъ чиновника, жизнь, загубленную канцеляріей и бумагой, общее слѣдствіе бюрократическаго мѣщанства дореформенной Россіи. Акакій Акакіевичъ—это еще мелкая сошка, первая ступень лѣстницы бюрократизма, — но общій духъ системы отражается на немъ не менѣе ясно, чѣмъ на какомъ-нибудь директорѣ департамента, его превосходительствѣ Иванѣ Петровичѣ („Утро дѣлового человѣка“, 1836 г.), весь смыслъ службы котораго заключенъ въ наблюденіи за шириной полей въ дѣловыхъ бумагахъ: „это что значить? у васъ поля по краямъ бумаги неровны. Какъ же это? Знаете ли, что васъ можно посадить подъ арестъ?“ (IV, 164). Такое глубокомысленное отношеніе къ службѣ—яркое проявленіе системы оффиціальнаго мѣщанства: здѣсь Акакій Акакіевичъ и Иванъ Петровичъ, стоящіе на столь разныхъ ступеняхъ лѣстницы восходящихъ лакеевъ вполнѣ сходятся другъ съ другомъ.

Своего апогея анти-мѣщанство Гоголя достигло въ первомъ томѣ „Мертвыхъ душъ“ (1842 г.), изъ котораго нѣсколько типовъ затронуты нами уже выше. Никогда прежде не появлялось такой геніальной, такой удручающей душу картины человѣческой пошлости, узости, мѣщанства. Самъ Гоголь разсказываетъ, что когда онъ читалъ Пушкину „Мертвыя души“, то жизнерадостный, веселый Пушкинъ „началъ становиться все сумрачнѣе, сумрачнѣе, а наконецъ сдѣлался совершенно мраченъ. Когда же чтеніе кончилось, онъ произнесъ голосомъ тоски: — Боже, какъ грустна наша Россія!“ („Выбранныя мѣста изъ переписки съ друзьями“; VII, 78 — 92, 1843 г.). Самъ Гоголь объяснялъ это чудовищностью, каррикатурностью своихъ типовъ—объясненіе, достойное не творца „Мертвыхъ душъ“, а автора „Переписки“, не понимавшаго всей силы, всей глубины правды имъ же созданныхъ типовъ. Возьмемъ наудачу какой-нибудь типъ, хотя бы, напримѣръ, полковника Кошкарева, изъ второго тома „Мертвыхъ душъ“; какъ Гоголь могъ не видѣть, что этотъ полковникъ—яркое олицетвореніе всей системы оффиціальнаго мѣщанства на Руси? Всѣ эти „депо земледѣльческихъ орудій“, „главная счетная экспедиція“, „контора принятія рапортовъ и

донесеній", все это бумагопроизводство, наружный порядокъ вмѣстѣ съ анархіей по существу (VI, 88—92; XII, 92—97) — вѣдь это сама жизнь, сама правда, сама оффиціальная, дореформенная Россія! На этой почвѣ одинаково понятны и герои „Ревизора", и несчастный Акакій Акакіевичъ, и типы перваго тома „Мертвыхъ душъ" — вся та сплошная пошлость, въ рельефномъ выставленіи которой заключалась главнѣйшая сторона творческаго характера Гоголя:—здѣсь лежитъ причина того, что именно Гоголемъ достигнута высшая точка этическаго анти-мѣщанства. Пушкинъ былъ глубоко правъ, говоря Гоголю, что „еще ни у одного писателя не было этого дара выставлять такъ ярко пошлость жизни, умѣть очертить въ такой силѣ пошлость пошлаго человѣка" („Переписка"; VII. 78—92). И конечно въ этомъ, а не въ чемъ-нибудь иномъ, заключается причина того гнетущаго чувства, съ какимъ Пушкинъ слушалъ чтеніе „Мертвыхъ душъ", того тяжелаго впечатлѣнія, съ которымъ не разстаешься при чтеніи лучшихъ произведеній Гоголя. Гоголь сознавалъ эту свою черту и такое дѣйствіе своихъ произведеній: „пошлость всего вмѣстѣ испугала читателей,—говоритъ онъ: — испугало ихъ то, что одинъ за другимъ слѣдуютъ у меня герои одинъ пошлѣе другого, что нѣтъ ни одного утѣшительнаго явленія... что по прочтеніи всей книги кажется, какъ бы точно вышелъ изъ какого-то душнаго погреба на Божій свѣтъ" (Ibid.). Этотъ душный погребъ — мѣщанство во всѣхъ его проявленіяхъ, выставленное съ громадной силой Гоголемъ къ позорному столбу; въ этомъ яркомъ выставленіи узости, плоскости и пошлости мѣщанства — всѣ права Гоголя на званіе великаго писателя, достигнувшаго въ своихъ произведеніяхъ апогея анти-мѣщанства, умѣвшаго „крѣпкою силою неумолимаго рѣзца" выставить „выпукло и ярко" всю безконечность пошлости мѣщанства, — „всю страшную, потрясающую тину мелочей, опутавшихъ нашу жизнь, всю глубину холодныхъ, раздробленныхъ, повседневныхъ характеровъ, которыми кишитъ наша земная, подчасъ горькая и скучная дорога" (V, 132).

Вотъ онъ, тотъ „страхъ жизни", та „мгла жизни", которые, начиная съ Державина, все сильнѣе и сильнѣе звучали въ русской литературѣ и жизни, пока не достигли высшей своей точки въ безнадежномъ, но все-таки относительномъ пессимизмѣ Лермонтова, и въ безсознательной тоскѣ передъ мѣщанствомъ жизни у Гоголя! Тоска эта, при полномъ неумѣніи связать пошлость окружающей жизни съ общественной жизнью Россіи, привела Гоголя ко второму періоду его дѣятельности, къ „Перепискѣ".

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, какъ это отмѣтилъ впервые еще Чернышевскій, что въ творчествѣ и жизни Гоголя не было никакого рѣзкаго перелома; особенно ясно сказывается это при изученіи его писемъ. Пошлость Гоголь ненавидѣлъ до самаго конца своей жизни одинаковой силой ненависти; но его приводила въ отчаяніе полная невозможность успѣшной борьбы съ ней и быстрой побѣды надъ ней. Конечно, онъ прекрасно сознавалъ, что сочиненія его именно и являются рѣзкой борьбой съ пошлостью, съ мѣщанствомъ, но чѣмъ дальше шло время, тѣмъ болѣе и болѣе становился онъ недоволенъ результатами этой борьбы. Ему хотѣлось чего-то великаго, рѣшающаго борьбу однимъ ударомъ: всѣ свои лучшія сочиненія онъ сталъ считать съ этой точки зрѣнія чѣмъ-то мелкимъ, незначительнымъ; онъ сталъ стараться захватить пошлость глубже, посмотрѣть въ корень, поразить источники мѣщанства въ самой общественной жизни Россіи, отсѣчь однимъ ударомъ голову гидрѣ мѣщанства. Но попытки эти были выше силъ Гоголя, и онъ палъ подъ тяжестью добровольно взятаго на себя груза...

„Неумолимый рѣзецъ“ Гоголя „выпукло и ярко“ обрисовывалъ всю пошлость мѣщанской жизни, и это было его страшнымъ оружіемъ въ борьбѣ съ мѣщанствомъ; но самъ онъ не сознавалъ всей силы своего оружія, этого остро отточеннаго неумолимаго рѣзца. Онъ бросилъ рѣзецъ и промѣнялъ его на перо публициста и на кисть портретиста нравственныхъ и физическихъ красавцевъ и красавицъ. Но что это было за царапающее бумагу перо, что за приторная кисть! *Желая однимъ ударомъ покончить съ мѣщанствомъ, Гоголь впалъ въ жесточайшее этическое мѣщанство* — и это было началомъ его конца.

Публицистомъ онъ выступилъ въ своей знаменитой „Перепискѣ“. Намъ нѣтъ надобности подробно останавливаться на всемъ мѣщанствѣ этого произведенія, долженствовавшаго, по мнѣнію Гоголя, спасти Россію. Какъ публицистъ (самъ Гоголь считалъ себя въ „Перепискѣ“ не публицистомъ, а чуть ли не пророкомъ Божіимъ...) онъ совершенно не понялъ, въ чемъ коренятся тѣ общественные и государственные ростки мѣщанства, которые онъ хотѣлъ съ одного взмаха вырвать съ корнемъ. Правда, и Гоголь и его корреспонденты чувствовали, что въ самой системѣ, въ самой эпохѣ есть какое-то неуловимое зло, но имъ было неясно, въ чемъ оно состоитъ, гдѣ его причины. „Грустно и даже горестно видѣть вблизи состояніе Россіи, но, впрочемъ, не слѣдуетъ объ этомъ говорить“, пишетъ Гоголю пресловутая „губернаторша“, Россети-Смирнова: „всѣ падаютъ ду-

хомъ, какъ бы въ ожиданіи чего-то неизбѣжнаго, — пишетъ ему графиня Уварова:—каждый думаетъ только о спасеніи личныхъ выгодъ, о сохраненіи собственной пользы, точно какъ на полѣ сраженія послѣ потерянной битвы". Дѣйствительно, система оффиціальнаго мѣщанства приводила ко всеобщей нравственной анархіи, и это сознавалъ даже самъ авторъ „Переписки", чувствуя что-то неладное въ государственномъ механизмѣ: „образовался другой, незаконный ходъ дѣйствій мимо законовъ государства и уже обратился почти въ законный, такъ что законы остаются только для вида"— пишетъ самъ Гоголь (VII, 114, 139, 146 и др.). Гдѣ же причины этого зла, являющагося, быть можетъ, одной изъ первопричинъ мѣщанства частной жизни? Причина—въ секретаряхъ и въ совѣтникахъ губернскаго правленія...

Этотъ невѣроятный отвѣтъ Гоголя слишкомъ общеизвѣстенъ, и можно безъ обиняковъ сказать, что едва ли Гоголь понималъ общественные вопросы лучше, чѣмъ тотъ его купецъ, который весь вылился въ классической фразѣ: „тутъ съ этимъ соединено и буджетъ и реакцыя, а иначе выйдетъ павпуризмъ" (VI, 125). И дѣйствительно, что другое какъ не эта фраза вспомнится читателю, когда онъ услышитъ отъ Гоголя, что табель о рангахъ есть мудрое изобрѣтеніе самого Господа Бога, что взяточничество чиновниковъ происходитъ отъ мотовства ихъ женъ, что все зло въ государственномъ организмѣ Россіи — отъ секретарей, что вырвать все это зло съ корнемъ очень нетрудно—стоитъ только, чтобы совѣтники губернскаго правленія были честные люди (VII, 14, 63, 103, 107, 153 и др.)...

Упавъ такъ низко, Гоголь становится сознательнымъ проповѣдникомъ и апологетомъ системы оффиціальнаго мѣщанства. Онъ изумляется премудрому внутреннему устройству Россіи, преклоняется передъ бюрократическимъ мундиромъ, видитъ въ немъ единственное спасеніе всѣхъ и каждаго: „кто даже и не въ службѣ, тотъ долженъ теперь вступить на службу и ухватиться за свою должность какъ утопающій хватается за доску, безъ чего не спастись никому" (VII, 140). Онъ пророчествуетъ далѣе, что Россія — любимое дитя Бога, что черезъ десятокъ лѣтъ Европа пріѣдетъ къ намъ не за пенькой и саломъ, а за мудростью (какъ разъ черезъ десять лѣтъ послѣ этихъ словъ былъ Крымскій погромъ...). Онъ раздѣляетъ взятки на „стыдныя" и „нестыдныя" и обращается съ воззваніемъ къ полиціи, убѣждая прекратить взятки и поборы (см., напр., VIII, 130—1; VI, 95; VII, 119; VII, 99, 176; оправданія и объясненія

Гоголя — см. VIII, 20 и сл.). Во всемъ этомъ, конечно, много благонамѣренной наивности, той наивности, которая убѣждена, что „стоитъ только захотѣть“ (какъ впослѣдствіи выражался Л. Толстой) и сразу перемѣнится весь строй жизни. Любезные сограждане! перестанемъ быти злыми, — взывала Екатерина II, — и наступитъ вѣкъ златой. Далеко ли ушелъ Гоголь (а впослѣдствіи и Л. Толстой) отъ этого призыва къ самосовершенствованію, какъ къ панацеѣ отъ всѣхъ золъ?

Однако наивность—наивностью, а непониманіе и невѣжество своимъ чередомъ. У Гоголя они были тѣмъ болѣе пошлыми, тѣмъ болѣе мѣщанскими, что пропитаны были духомъ пророчества, религіозною вѣрою въ свои слова. Самомнѣніе, невѣжественное и верхоглядное, и раньше проскальзывало у Гоголя: то онъ берется за профессуру, не имѣя и самыхъ элементарныхъ свѣдѣній по своему предмету; то собирается „хватить среднюю исторію въ восемь томовъ“, то помѣчаетъ подъ заголовкомъ отрывка своей работы „Т. I, кн. I, гл. I“, не имѣя даже второй главы; то онъ „медлитъ изданіемъ первыхъ томовъ“, не имѣя ни строчки написанной, и т. п., и т. п. (см., напр., IX, 128, 217, 263 и др.). Въ „Перепискѣ“ эти черты достигли у Гоголя болѣзненно-уродливыхъ размѣровъ, осложнившись вѣрою въ свой мессіанизмъ. „Создалъ меня Богъ и не скрылъ отъ меня назначенія моего!“ — на такой почвѣ самомнѣніе дало богатые плоды. Гоголь проситъ своихъ соотечественниковъ прочитать „Переписку“ нѣсколько разъ, а также купить нѣсколько экземпляровъ и раздать тѣмъ, которые купить не могутъ... Онъ ко всѣмъ и каждому обращается съ властнымъ совѣтомъ — къ генералъ-губернаторамъ, къ поэтамъ, къ „занимающимъ важныя мѣста“, наконецъ, даже къ ученымъ (о томъ, какъ надо „проповѣдывать науку“!). Тонъ совѣтовъ—пророческій, непогрѣшимый, тонъ мнѣній—безапелляціонный: „очнитесь! куриная слѣпота на глазахъ вашихъ!“; „выводы твои гниль—они сдѣланы безъ Бога“; „только въ глупой свѣтской башкѣ могла образоваться такая глупая мысль“... На ряду съ этимъ—совѣты „дѣлать такъ, какъ думаю я“, исполнять его волю „такимъ именно образомъ, какъ я хочу“, „раскусить хорошенько“ его мнѣніе (VII, 6, 31, 74, 78—92, 89, 102, 115, 118, 142 и др.). Такъ отсѣкалъ Гоголь голову гидрѣ пошлости и мѣщанства...

Насколько самъ онъ въ это время завязъ въ этическомъ мѣщанствѣ, лучше всего показываетъ изумительное письмо Гоголя: „Чѣмъ можетъ быть жена для мужа въ простомъ домашнемъ быту,

при нынѣшнемъ порядкѣ вещей въ Россіи". Равновѣсіе бюджета—поучаетъ Гоголь — цѣль супружеской жизни и гарантія семейнаго счастія; поэтому всѣ деньги надо раздѣлить „на семь почти равныхъ кучъ", причемъ въ первой кучѣ будутъ деньги на квартиру, во второй—деньги на столъ, въ третьей—на экипажъ и лошадей, въ четвертой—на гардеробъ, въ пятой кучѣ — карманныя деньги, въ шестой—деньги на чрезвычайныя издержки („покупка новаго экипажа и даже (!) вспомоществованіе кому-нибудь изъ вашихъ родственниковъ"), наконецъ „седьмая куча—Богу", на церковь и бѣдныхъ... Недурно и это... Дальше — еще лучше... „Сдѣлайте такъ, чтобы эти семь кучъ пребывали у васъ несмѣшанными, какъ бы семь отдѣльныхъ министерствъ" — все это нужно для того, чтобы завести порядокъ въ домѣ; и въ такомъ учрежденіи бюрократическихъ порядковъ въ семьѣ Гоголь видитъ основу прочнаго счастья. Наконецъ онъ достигаетъ апогея мѣщанства, апогея филистерства и пошлости, заявляя: „даже и тогда, когда бы оказалась надобность помочь бѣдному, вы не можете употребить на это больше того, сколько находится въ опредѣленной на то кучѣ. Если бы даже вы были свидѣтельницей картины несчастія, раздирающаго сердце, и видѣли бы сами, что денежная помощь можетъ помочь, не смѣйте и тогда дотрогиваться до другихъ кучъ",—въ этомъ случаѣ Гоголь разрѣшаетъ просить о помощи знакомыхъ (VII, 134)... Можетъ ли этическое мѣщанство идти дальше этого—не знаемъ; но приведенное выше мѣсто—единственное въ своемъ родѣ во всей русской литературѣ.

Итакъ, перо публициста привело Гоголя въ трясину самаго пошлаго мѣщанства. Онъ и самъ въ концѣ концовъ принужденъ былъ признать это. „Я размахнулся въ моей книгѣ такимъ Хлестаковымъ, что не имѣю духу заглянуть въ нее" — пишетъ онъ Жуковскому; онъ понялъ, наконецъ, что публицистика, проповѣдь—не его дѣло: „искусство и безъ того ужъ поученье. Мое дѣло говорить *живыми образами*, а не разсужденіями. Я долженъ выставить *жизнь* лицомъ, а не трактовать о жизни" (см. письма къ Жуковскому 6/III 1847 г., 29/XII — 10/I 1847 — 8 г. и др.). Такимъ образомъ Гоголь возвращается къ творчеству, но не отказывается отъ своей идеи срубить голову гидрѣ мѣщанства орудіемъ болѣе дѣйствительнымъ, чѣмъ его „неумолимый рѣзецъ"; такимъ орудіемъ онъ выбираетъ дряблую кисть ультра-романтическаго портретиста. Появляются на свѣтъ Божій Улинька, Костанжогло, Муразовъ и прочіе эпическіе и лирическіе герои...

Еще въ первомъ томѣ „Мертвыхъ душъ“ Гоголь обѣщалъ вывести впослѣдствіи на сцену героя, „одареннаго божескими доблестями“, русскую дѣвушку, „какой не сыскать нигдѣ въ мірѣ“, и вообще обѣщалъ нарисовать „несмѣтное богатство русскаго духа“ (V, 224). И раньше Гоголь былъ грѣшенъ тенденціей къ ультраромантизму: если у него попадается красавица, то ужъ вѣрно неописуемая, таковъ нехудожественный образъ панночки въ „Тарасѣ Бульбѣ“ (извиняемый впрочемъ эпическимъ тономъ повѣствованія), таково напыщенное описаніе красавицы Аннунціаты, въ которомъ Гоголь такъ печально состязается съ Марлинскимъ (см., напр., II, 82; XI, 113; III, 131—133). Теперь, во второмъ томѣ „Мертвыхъ душъ“, эти задатки развились и дали плодъ сторицею. Гоголю казалось очень простымъ нарисовать своихъ блещущихъ всѣми добродѣтелями героевъ по закону контраста съ типами мѣщанъ перваго тома „Мертвыхъ душъ“; на дѣлѣ это оказалось далеко не столь простымъ и легкимъ, и кончилось тѣмъ, что Гоголь чуть-ли не впалъ въ марлиновщину, такъ какъ только у Марлинскаго можно найти подобную нехудожественность. Красота Улиньки— несравненна, такого очертанія лица „нельзя было отыскать нигдѣ“; помѣщикъ Платоновъ изумляетъ необыкновенной красотой, это „Ахиллесъ и Парисъ вмѣстѣ“; добродѣтельный кулакъ Костанжогло, придя въ торжественное состояніе духа, сіяетъ какъ царь: „какъ бы лучи исходили изъ его лица“; всѣ дѣти въ школѣ любятъ своего учителя, Александра Петровича, гораздо сильнѣе, чѣмъ своихъ родителей: „нѣтъ, никогда не бываетъ такой привязанности у дѣтей къ своимъ родителямъ. Нѣтъ, ни даже въ безумные годы безумныхъ увлеченій не бываетъ такъ сильна неугасимая страсть, какъ сильна была любовь къ нему“... (VI, 37, 66, 77, 99; XII, 79, 104 и др.). Не говоримъ уже о лирическихъ изліяніяхъ Гоголя, нехудожественность которыхъ превышаетъ всякую мѣру. Лиризмъ былъ впрочемъ всегда слабой стороной дарованія Гоголя, хотя самъ онъ (также какъ и Бѣлинскій) полагалъ, что лирическая сила имѣется у него въ изобиліи (VIII, 28). Тамъ, гдѣ Гоголь, особенно въ первыхъ своихъ разсказахъ, просто и безхитростно описываетъ природу, у него иногда и прорывается лирическое чувство (напр., описаніе украинской ночи, отчасти описаніе степи въ „Тарасѣ Бульбѣ“ и т. п., см. I, 111, 149; II, 45—47). Уже описаніе сада Плюшкина нѣсколько искусственно (V, 111—2), все же остальное—холодная и напыщенная реторика, шумиха фразъ, примѣромъ которой можетъ служить пресловутое описаніе Днѣпра, построенное по всѣмъ правиламъ

теоріи словесности („Чуденъ Днѣпръ“..., I, 219). Неудачныя лирическія изліянія въ „Мертвыхъ душахъ“ общеизвѣстны; лучшую же характеристику понятія Гоголя о лиризмѣ можетъ дать его восхищеніе одами, ибо для него „ода есть высочайшее, величественнѣйшее, полнѣйшее и стройнѣйшее изъ всѣхъ поэтическихъ созпаній“ (XII, 10). Это говорилось въ 1846 г.! Величайшій изъ русскихъ реалистовъ отдавалъ такимъ образомъ дань литературному мѣщанству ультра-романтизма и псевдо-классицизма.

Въ разсудочномъ, холодномъ творчествѣ Гоголя лиризма не было и быть не могло. „Поэзія, прости Господи, должна быть глуповата“, говорилъ Пушкинъ (см. его письма, VII, п. 170), и этимъ парадоксомъ вѣрно отмѣтилъ черту собственнаго творчества: онъ писалъ не умомъ, а чувствомъ, творилъ воображеніемъ, а не соображеніемъ. Гоголь—наоборотъ. „Я никогда не писалъ портрета въ смыслѣ простой копіи, — пишетъ онъ: — я создавалъ портретъ, но создавалъ его вслѣдствіе соображенія, а не воображенія“ (VIII, 32; IX, 192), и въ этомъ основная черта его творчества. Вотъ почему Гоголь всегда создавалъ типы, а не характеры, суммировалъ (соображеніемъ) отличительныя и родственныя свойства цѣлой группы характеровъ. Въ этомъ лежитъ причина рѣзкой выпуклости его типовъ, позволившая одному изъ критиковъ создать теорію не-реальности, безжизненности этихъ типовъ (см. В. Розановъ, „Легенда о великомъ инквизиторѣ“); теорія эта, конечно, была бы вѣрна, если бы реализмъ былъ простымъ фотографированіемъ. Интересно замѣтить, что самъ Гоголь, въ предисловіи ко второму изданію перваго тома „Мертвыхъ душъ“, извиняется передъ читателемъ, что типы его—не фотографія! Въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ эти типы чудовищами и карикатурами: его изумило, что „Пушкинъ, который такъ зналъ Россію, не замѣтилъ, что все это карикатура и моя собственная выдумка!“ (VII, 85). И Пушкинъ, конечно, былъ гораздо болѣе правъ, чѣмъ Гоголь, понимая, что не въ фотографичности жизненность и что типъ не фотографія.

Но вотъ Гоголь пожелалъ однимъ ударомъ поразить пошлость мѣщанства, нарисовать не „карикатуры“, а идеальныхъ людей... Здѣсь-то и стерегла его ненавидимая имъ пошлость, ибо дѣйствительно за всю свою жизнь не создалъ Гоголь ничего пошлѣе своихъ „одаренныхъ божескими доблестями“ героевъ въ родѣ Костанжогло. Этотъ добродѣтельный кулакъ ненавидитъ мѣщанство, разражается филиппикой противъ растлѣвающаго вліянія городовъ, произноситъ панегирикъ деревнѣ, гдѣ „человѣкъ идетъ рядомъ съ природой“,

точно идти рядомъ съ природой значитъ заниматься въ деревнѣ кулачествомъ! И не видитъ Гоголь того, что, заставляя Костанжогло бесѣдовать съ такимъ неподдѣльнымъ удовольствіемъ съ выжигой и мѣщаниномъ Чичиковымъ, онъ тѣмъ самымъ и на своего картоннаго героя налагаетъ печать мѣщанства. Устами Чичикова Гоголь выражаетъ и свое мнѣніе, что Костанжогло умнѣйшій въ Россіи человѣкъ. Но есть еще нѣкій добродѣтельный откупщикъ Муразовъ, который ровно въ десять разъ умнѣе Костанжогло, ибо капиталъ его равенъ сорока милліонамъ, въ то время какъ у Костанжогло только милліона четыре (VI. 101; XII. 105)...

Пасторальная кисть привела такимъ образомъ къ тѣмъ же результатамъ, какъ и публицистическое перо: оба они завлекли Гоголя въ болото безпросвѣтнаго мѣщанства; и безсильный сломить пошлость однимъ ударомъ, самъ сломавшій свой „неумолимый рѣзецъ", Гоголь остался безоружнымъ передъ грозной гидрой мѣщанства. Онъ пытался бороться, онъ искалъ спасенія въ индивидуализмѣ, въ религіи,—но и тамъ стерегла его та же пошлость, то же мѣщанство, одѣтое въ поповскую рясу и задрапированное въ тогу индивидуализма.

Ультра-индивидуалистическая теорія самосовершенствованія и аскетизмъ на религіозной почвѣ не спасли Гоголя отъ болота мѣщанства. „Позаботься прежде о себѣ, а потомъ о другихъ: стань прежде самъ почище душою, а потомъ уже старайся, чтобы другіе были чище" (VII, 75, ср. 140—1),—такова теорія самосовершенствованія у Гоголя, именно *теорія*, положенная во главу угла міровоззрѣнія, а не только этическій принципъ. О теоріи этой мы будемъ подробно говорить въ главѣ, посвященной „эпохѣ общественнаго мѣщанства", восьмидесятымъ годамъ XIX-го вѣка; но уже и на примѣрѣ Гоголя можно видѣть, что ультра-индивидуализмъ этой теоріи переходитъ въ анти-индивидуализмъ и въ этическое мѣщанство, что здѣсь, какъ и повсюду, крайности сходятся. Отъ этической нормы „человѣкъ — цѣль" теорія *само*совершенствованія незамѣтно переходитъ къ принципу „я—цѣль"; изъ чисто этическаго принципа теорія самосовершенствованія дѣлаетъ общественную программу, и вотъ отчего теорія эта почти неизбѣжно сопровождается теоріей постепеновства и малыхъ дѣлъ (см. у Гоголя VII, 92—94; VIII, 47), а также и этико-соціологическимъ номинализмомъ. Все жалкое мѣщанство этой теоріи у Гоголя вскрывается ярче всего въ непосланномъ письмѣ Гоголя къ Бѣлин-

скому, въ блѣдной попыткѣ отвѣта на дышащее жизнью, страстью и негодованіемъ письмо великаго критика земли русской.

Теорію самосовершенствованія Гоголь базировалъ на религіозной почвѣ, на почвѣ историческаго христіанства. Здѣсь надо прежде всего подчеркнуть, что „черствый“ и разсудочный Гоголь *никогда не былъ мистикомъ*, никогда не стремился и не проникалъ онъ „за предѣлы предѣльнаго“; недаромъ Гоголь на религіозной почвѣ такъ сошелся съ Жуковскимъ, піетизмъ котораго носилъ такой раціоналистическій характеръ. Разница въ томъ, что піетизмъ Жуковскаго былъ меланхоличенъ, мягокъ, окрашенъ въ полу-свѣтлые, сѣроватые тона, а аскетизмъ Гоголя былъ тяжелымъ, мрачнымъ настроеніемъ, не дававшимъ надежды на просвѣтъ. Для Жуковскаго смерть есть радостное возвращеніе погибшаго „гдѣ-то, въ знакомой, но тайной странѣ“, для Гоголя смерть есть Страшный Судъ и геенна огненная, уготованная діаволу и аггеламъ его... И въ этомъ темномъ страхѣ смерти передъ „загробнымъ величіемъ“, быть можетъ, и проскальзываетъ нотка мистицизма; быть можетъ, зерно мистицизма оплодотворилось бы въ Гоголѣ и дало плодъ, если бы не его грубое, упрощенное пониманіе „загробнаго величія“, таинства жизни и смерти, вообще всего христіанства. Невѣжественный деревенскій попъ, догматикъ и раціоналистъ о. Матвѣй, такъ гибельно вліявшій на Гоголя, только безпощадно заглушилъ въ душѣ его тотъ ростокъ мистицизма, который при иныхъ условіяхъ могъ сдѣлать изъ Гоголя глубокаго мистика, а не того изувѣра и мрачнаго піетиста-ханжу, какимъ онъ оказался въ дѣйствительности. И тутъ мѣщанство было удѣломъ Гоголя...

Такъ трагически погибъ въ борьбѣ съ мѣщанствомъ его величайшій сатирикъ. „Неумолимымъ рѣзцомъ“ онъ безпощадно поражалъ пошлость мѣщанства во всю первую половину своей дѣятельности, но эти громадныя побѣды надъ мѣщанствомъ самому ему казались слишкомъ мелочными, ему хотѣлось покончить борьбу однимъ ударомъ. Это привело прежде всего къ жалкому этическому и литературному мѣщанству второго тома „Мертвыхъ душъ“, а затѣмъ къ безпросвѣтному мѣщанству „Переписки“, гдѣ Гоголь думалъ поразить наголову это же самое мѣщанство перомъ публициста или, какъ онъ самъ себя называетъ, вселенскаго учителя. Вмѣстѣ съ этимъ мѣщанство въ индивидуализмѣ, мѣщанство въ религіи—повсюду, къ чему только ни прикоснется Гоголь. Изъ безсознательнаго сатирика эпохи оффиціальнаго мѣщанства онъ сталъ сознательнымъ апологетомъ ея, и трагедія Гоголя въ томъ, что, по-

гибая въ сѣтяхъ мѣщанства, онъ до конца жизни ненавидѣлъ его, углублялъ свою ненависть: быть можетъ, и религіозный переломъ Гоголя, его quasi-мистицизмъ былъ только слѣдствіемъ признанія нуменальнаго значенія за мѣщанствомъ жизни, этическимъ мѣщанствомъ...

Какъ бы то ни было, но, сломавъ свой „неумолимый рѣзецъ", оставшись безоружнымъ передъ мѣщанствомъ, Гоголь погибъ. Мѣщанство одержало новую и наиболѣе блестящую побѣду. Мы видѣли, что литературное мѣщанство было побѣждено безъ особаго труда: Карамзинъ, Жуковскій и Пушкинъ нанесли ему рядъ ошеломляющихъ ударовъ, отъ которыхъ оно не воскресло. Пришелъ реализмъ. Но вмѣстѣ съ нимъ и

Adventavit asinus
Pulcher et fortissimus,—

пришло въ русскую литературу и въ русскую жизнь могучее и сильное мѣщанство этическое. Въ борьбѣ съ этимъ мѣщанствомъ жизни погибли одинъ за другимъ Пушкинъ и Лермонтовъ, погибли, но не были побѣждены, погибли побѣдителями. Судьба Гоголя была неизмѣримо трагичнѣе: онъ погибъ побѣжденный, взятый въ плѣнъ этимъ этическимъ мѣщанствомъ, мѣщанствомъ жизни, съ которымъ онъ рѣзче всѣхъ боролся и въ жизни и въ литературѣ. Въ первой отчаянной схваткѣ мѣщанство побѣдило, и написанныя въ эпоху гибели Гоголя произведенія Гончарова были ликующей пѣснью торжествующаго мѣщанства...

Гончаровъ—самое яркое воплощеніе этическаго мѣщанства въ русской литературѣ. Безсознательный апологетъ эпохи оффиціальнаго мѣщанства, сознательный проповѣдникъ мѣщанскихъ идеаловъ, онъ въ трехъ своихъ романахъ далъ евангеліе этическаго мѣщанства, онъ закрѣпилъ и утвердилъ то, что̀ Гоголь стремился разрушить. Онъ соединилъ въ себѣ острое оружіе отточеннаго реализма съ апологіей тупого мѣщанства, онъ изъ картоннаго гоголевскаго Костанжогло попробовалъ сдѣлать идеальнаго живого мѣщанина Штольца; и если онъ въ этомъ потерпѣлъ фіаско, то лишь потому, что пѣснь торжествующаго мѣщанства была въ то же время лебединой его пѣснью: пока Гоголь погибалъ, безоружный, въ неравной борьбѣ, русская интеллигенція 30-хъ и 40-хъ годовъ приступомъ взяла цитадель мѣщанства, подвела подкопъ подъ систему оффиціальнаго мѣщанства и громовой взрывъ шестидесятыхъ годовъ раздался какъ разъ въ то время, когда Гончаровъ представилъ рус-

скому обществу своего Штольца въ видѣ идеала человѣка и мѣщанина...

Гончаровъ смѣло можетъ быть названъ проповѣдникомъ мѣщанскихъ идеаловъ, глашатаемъ мѣщанской морали, идеологомъ этическаго мѣщанства, несмотря на всю свою пресловутую „объективность“, а отчасти и благодаря ей. Дѣйствительно, онъ относится ко всѣмъ своимъ героямъ „объективно“ т.-е.. по его же собственному толкованію, безпристрастно и безстрастно, sine ira [I. 66 [1])], но это, какъ увидимъ ниже, отнюдь не исключаетъ его ярко выраженной симпатіи ко всему мѣщанскому и не мѣшаетъ даже проводить свои чисто субъективные взгляды. Всѣ его излюбленные герои—Адуевъ, Штольцъ, Тушинъ — сугубые мѣщане; духомъ торжествующаго мѣщанства проникнуты насквозь всѣ произведенія Гончарова...

„Обыкновенная исторія“—первый романъ Гончарова—появилась на самомъ рубежѣ тяжелаго семилѣтья, въ началѣ террора системы оффиціальнаго мѣщанства, въ 1847 году. Гончарову было тогда уже подъ сорокъ лѣтъ: лучшіе годы своей жизни онъ прожилъ подъ ферулою убивающей личность системы, и, самъ того не сознавая, вполнѣ усвоилъ принципы и идеалы оффиціальнаго мѣщанства. Какъ писатель, онъ въ совершенствѣ овладѣлъ острымъ оружіемъ реализма, онъ понялъ, что только владѣя этимъ оружіемъ мѣщанство можетъ стать опаснымъ; болѣе того, въ своемъ романѣ онъ задался цѣлью осмѣять умирающій ультра-романтизмъ, а свои мѣщанскіе идеалы выставить съ оружіемъ реализма въ рукахъ противъ осмѣянныхъ романтическихъ идеаловъ. Насколько ловко задуманнымъ и безупречно выполненнымъ оказался этотъ планъ, видно изъ того, что на удочку Гончарова попался даже Бѣлинскій. Въ ненависти противъ отмирающаго романтизма Бѣлинскій шелъ еще дальше Гончарова; но Бѣлинскій ненавидѣлъ въ псевдо-романтизмѣ его мѣщанство, а что̀ могъ ненавидѣть въ немъ Гончаровъ? Онъ обратилъ вниманіе на тѣ черты племянника-Адуева, которыя вовсе не были характерны для романтика вообще — во всякомъ случаѣ для романтика 40-хъ годовъ; онъ забылъ, что со времени трагической кончины Владимира Ленскаго уже не мало воды утекло, и нарисовалъ фигуру сентиментальнаго романтика. Передъ нами сентиментальный романтикъ, наивный, чуть глуповатый и не вылощенный: вѣдь онъ вскормленъ и воспитанъ глухой деревней, а не пон-

[1]) Цитаты и ссылки по изданію 1899 г. (Маркса).

sieur Abbé; въ первый періодъ своей жизни, до знакомства съ „безпощаднымъ анализомъ“ дядюшки Адуева, онъ совершенно родствененъ Владиміру Ленскому (ср. „Обыкн. Ист.“; гл. I, гл. II и „Евг. Он.“; гл. II, стр. VIII и сл.). Позднѣе онъ приближается къ Онѣгину и Печорину: послѣ исторіи съ Наденькой онъ начинаетъ „байронствовать“, по выраженію его дяди; онъ разочарованъ, онъ презираетъ женщинъ, онъ не вѣритъ въ любовь и пр., и пр. Но этотъ „демонизмъ“ въ немъ чисто внѣшній, для натуры Адуева-Ленскаго совершенно безпочвенный. Адуевъ перенимаетъ только внѣшніе пріемы (исторія съ Лизой): принимаетъ живописныя позы, устремляетъ въ даль грустно-задумчивый взоръ, говоритъ, что время любви для него миновало... Кажется, еще двѣ-три черты и ему совершенно удастся закутаться въ тогу демонизма—но нѣтъ; время печоринства миновало безвозвратно, и въ этомъ случаѣ обмѣщанившійся Мефистофель дѣйствительно выглядываетъ изъ-за „безпощаднаго анализа“ дяди Адуева: онъ совершенно вѣрно высмѣиваетъ въ племянникѣ обычную черту печоринства—ставить себя выше толпы, на что Адуевъ-Ленскій не имѣетъ ни права, ни основанія. Впрочемъ, это онъ и самъ сознаетъ, почему начинаетъ ненавидѣть не только людей, но и себя (II, 146), а это уже шагъ впередъ: еще одинъ шагъ—и изъ Адуева-младшаго, послѣ этого кризиса, могъ выработаться типичный человѣкъ 40-хъ годовъ,—но на это у Гончарова не хватило связи съ общей жизнью историческаго момента, и онъ сдѣлалъ изъ племянника экземпляръ № 2 дяди Адуева. На придуманность такого окончанія указалъ еще Бѣлинскій, называя эпилогъ романа „неудачнымъ и испорченнымъ“; въ этомъ сказалось характерное для Гончарова непониманіе эпохи, неумѣніе вникнуть въ общественныя теченія и настроенія.

Но не въ племянникѣ-Адуевѣ главное дѣло; хотя онъ и занимаетъ первый планъ, но совершенно подавляется стоящей на второмъ планѣ фигурою дяди—положительнымъ типомъ романа. Племянникъ-Адуевъ съ первой же встрѣчи съ дядей выставленъ съ такой нелѣпой стороны, что, пожалуй, не трудно почувствовать симпатіи къ умному и „дѣловому“ дядѣ. На эту удочку попался Бѣлинскій, въ своемъ негодованіи противъ романтизма не замѣтившій отталкивающаго мѣщанства всей фигуры Адуева-старшаго, которaго онъ находитъ „исполненнымъ ума и здраваго смысла“.

Дядя-Адуевъ дѣйствительно человѣкъ дѣловой: „надо дѣло дѣлать“—любимая его фраза (II, 8). Теперь эта фраза вызываетъ въ насъ улыбку, такъ какъ сейчасъ же приводитъ на память про-

фессора изъ „Дяди Вани“ Чехова, — эту „сухую воблу“ и мѣщанина во профессорствѣ, съ той же фразой на устахъ. Конечно, быть можетъ, что смѣшное теперь было вполнѣ серьезнымъ болѣе полувѣка назадъ; по крайней мѣрѣ самъ Гончаровъ относится къ Адуеву-старшему весьма почтительно, его мѣщанскую бапальщину онъ склоненъ считать „безпощаднымъ анализомъ“ (I, 166), въ то время какъ дядюшка сплошь да рядомъ изрекаетъ то труизмы, то мѣщанскую мораль. Съ точки зрѣнія Гончарова дядя Адуевъ является представителемъ труда и „живого дѣла въ борьбѣ съ всероссійскимъ застоемъ“ (это живое дѣло заключается въ фабрикѣ дяди-Адуева); въ немъ мы якобы имѣемъ „твердое сознаніе необходимости дѣла, труда, знанія“ (I, 40—41). Весьма почтенное сознаніе; но что̀ мы видимъ на дѣлѣ? Передъ нами ясно и рельефно—какъ и всегда у Гончарова — вырисовывается чиновникъ, кулакъ и мѣщанинъ, считающій свой департаментъ и бумаги—истиннымъ дѣломъ, сѣкущій своихъ фабричныхъ и проповѣдующій плоскую мѣщанскую мораль. Это яркій представитель оффиціальнаго мѣщанства въ частной, домашней жизни. Основное его качество — безстрастіе, почти неизбѣжное слѣдствіе мѣщанской плоскости чувства; въ лицѣ его замѣчалась „сдержанность, т.-е. умѣнье владѣть собой“ (I, 120), и самъ онъ разсуждаетъ объ этомъ своемъ качествѣ съ настоящимъ самодовольствомъ мѣщанина: „велика фигура — человѣкъ съ сильными чувствами, съ огромными страстями! — изрекаетъ онъ: — мало ли какіе есть темпераменты? Восторги, экзальтація: тутъ человѣкъ всего менѣе похожъ на человѣка и хвастаться нечѣмъ. Надо спросить, умѣетъ ли онъ управлять чувствами; если умѣетъ, то и человѣкъ“. . (I, 169). Таковъ первый членъ его мѣщанскаго символа вѣры, который онъ излагаетъ, чтобы облить холодной водой „глупую восторженность“ племянника. Второй членъ этого символа вѣры — узкій и холодный мѣщанскій эгоизмъ; общеніе съ людьми онъ понимаетъ только какъ дѣловыя отношенія по службѣ; по вечерамъ — карты въ обществѣ солидныхъ людей, изрѣдка—дѣловой обѣдъ въ обществѣ непремѣнно почему-либо нужномъ: „что же даромъ-то кормить?“ (I, 190). Понятно, что при такихъ воззрѣніяхъ на жизнь и людей дядя-Адуевъ одинокъ въ жизни: одиночество — частый спутникъ мѣщанскаго эгоизма. У Адуева-старшаго нѣтъ друзей, нѣтъ близкаго человѣка, онъ „никогда не сближался ни съ кѣмъ до такой степени, чтобы жалѣть“ (I, 191); по его мнѣнію, „надо воздерживать себя, не навязывать никому своихъ впечатлѣній, потому что до нихъ никому нѣтъ надобности“ (I, 151). Сухой и черствый, дядя-Адуевъ

представляетъ изъ себя лучшій экземпляръ разновидности эгоиста-мѣщанина.

Взгляды этого мѣщанина на жизнь—самые чиновничьи, самые мѣщанскіе. Выше всего въ жизни онъ ставитъ, разумѣется, комфортъ (I, 150); жизнь для него — это деньги и служебное положеніе, „карьера и фортуна" (I, 138), а кромѣ этого все остальное ничто — недаромъ съ его точки зрѣнія жизнь есть озеро, полное грязи и тины (I, 152). И рѣшительно на все такой же мѣщанскій взглядъ; талантъ для него есть капиталъ, приносящій проценты; чѣмъ больше проценты, тѣмъ талантливѣе человѣкъ (I, 156); бѣдность—порокъ, вызывающій омерзѣніе: „ѣсть, говоритъ, нечего, — передразниваетъ онъ воображаемаго бѣдняка:—я, говоритъ, женатъ, у меня, говоритъ, ужъ трое дѣтей, помогите, не могу прокормиться, я бѣденъ", — и кладетъ свою резолюцію: „бѣденъ! какая мерзость!" (I, 185). Въ случаѣ надобности дядюшка-Адуевъ готовъ пустить въ ходъ благородную мораль: „жениться по разсчету—это низко",—но не преминетъ сейчасъ же добавить мораль мѣщанскую: „но жениться безъ разсчета — это глупо" (I, 183). Такъ онъ и женится не по разсчету, но и не безъ разсчета; любовь для него—миѳъ, и недаромъ племянникъ говоритъ, что въ жилахъ дядюшки „течетъ молоко, а не кровь" (I, 253). Жизнь для него ясна, размѣренна и опредѣленна; въ ней нѣтъ ни счастья, ни борьбы, ни волненій, а есть „просто жизнь, раздѣляющаяся поровну (замѣтьте себѣ, непремѣнно *поровну!*—тоже характерный признакъ для размѣреннаго мѣщанина) на добро и зло, на удовольствіе, удачу, здоровье, покой, потомъ на неудовольствіе, неудачу, безпокойство, болѣзни и проч... на все это надо смотрѣть просто" (I, 143).

Довольно всего этого, чтобы составить себѣ полное понятіе объ Адуевѣ-старшемъ; пропустимъ даже то, что онъ своимъ мѣщанствомъ загубилъ свою жену: и безъ этого добавочнаго штриха передъ нами стоитъ во всей своей красѣ типичная фигура мѣщанина, мѣщанина съ головы до пятъ, мѣщанина до малѣйшихъ деталей внѣшней и внутренней жизни. „Это какая-то деревянная жизнь,— скажемъ мы вмѣстѣ съ романтикомъ Адуевымъ-младшимъ:—прозябаніе, а не жизнь! прозябать безъ вдохновенья, безъ слезъ, безъ жизни, безъ любви!" (I, 145).

Интересно отмѣтить, что въ эпилогѣ Гончаровъ также испортилъ фигуру дяди, какъ и племянника: изъ послѣдняго онъ не съумѣлъ, вслѣдствіе полнаго отсутствія связи съ общей жизнью историческаго момента, сдѣлать типичнаго человѣка 40-хъ годовъ; пер-

ваго же онъ зачѣмъ-то счелъ нужнымъ въ концѣ романа смягчить, заставить хоть отчасти принести повинную въ своемъ мѣщанствѣ, въ своей деревянности. Дядя-Адуевъ на порогѣ полученія чина тайнаго совѣтника выходитъ въ отставку, собирается ѣхать въ Италію, и даже восклицаетъ: „полно жить этой деревянной жизнью!" (II, 202). Наконецъ-то сознался! Все это весьма утѣшительно и похвально, но, къ сожалѣнію, нѣсколько поздно; уже поздно изъявлять желаніе „жить не одной головой" (II, 202); поздно считать себя способнымъ къ жертвѣ (II, 201)—слишкомъ поздно, и хотя весьма добродѣтельно, но настолько же и маловѣроятно. Самый типъ теряетъ отъ этого въ выдержанности, такъ какъ въ читателѣ успѣваетъ уже слишкомъ прочно вкорениться впечатлѣніе безпросвѣтнаго мѣщанства Петра Ивановича Адуева, перваго положительнаго типа Гончарова.

Познакомившись съ дядей-Адуевымъ, вы невольно вспоминаете, что когда-то встрѣчались съ нимъ уже и раньше, и не только съ однимъ Адуевымъ-старшимъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и съ его племянникомъ. Дѣйствительно, они существовали еще за пятьдесятъ лѣтъ до появленія „Обыкновенной Исторіи", и являлись тогда подъ именами Леонида и Эраста, „чувствительнаго и холоднаго"—изъ разсказа такого названія Карамзина (см. гл. II). Вспомните этотъ разсказъ и мѣщанскую философію Леонида, который „стоялъ на томъ, что благоразумному человѣку надобно въ жизни заниматься дѣломъ" („надо дѣло дѣлать", слышали мы отъ Адуева), который сыпалъ сентенціями совершенно во вкусѣ дяди-Адуева, въ родѣ „служба есть у насъ вѣрнѣйшій путь къ уваженію, а чины ходячая монета" и т. п., который, наконецъ, женился совершенно какъ дядя-Адуевъ, „чтобы избавить себя отъ хозяйственныхъ хлопотъ: женщина нужна для порядка въ домѣ", — вспомните все это, и вы убѣдитесь, что еще сто лѣтъ тому назадъ (разсказъ Карамзина написанъ въ 1803 г.) и почти за полъ-вѣка до „Обыкновенной Исторіи" существовалъ точный прототипъ Петра Ивановича Адуева. Отсюда слѣдуетъ, что Адуевъ-старшій не есть всецѣло результатъ эпохи оффиціальнаго мѣщанства; такіе типы существовали и раньше, хотя, конечно, эпоха оффиціальнаго мѣщанства создала удобную почву для пышнаго расцвѣта сотенъ и тысячъ такихъ Адуевыхъ. Но вотъ что создала эпоха оффиціальнаго мѣщанства: она создала возможность считать такого Адуева положительнымъ типомъ, въ чемъ былъ твердо убѣжденъ Гончаровъ, въ чемъ повиненъ даже Бѣлинскій (впрочемъ только по ошибкѣ).

При всей пошлости и плоскости Адуева-старшаго типъ этотъ

однако весьма широко захваченъ; если его имя не сдѣлалось такимъ же нарицательнымъ, какъ имя Обломова, то только потому, что на свою лѣнь и бездѣятельность мы уже давно обратили вниманіе, а на свое мѣщанство—весьма и весьма недавно. А между тѣмъ, какъ типъ, Адуевъ-старшій нисколько не уступаетъ въ общности Обломову, и вполнѣ заслуживалъ бы новаго словообразованія „*адуевщина*“, какъ символа сухого и плоскаго мѣщанства эпохи величія бюрократіи и мундира, подобно тому какъ „обломовщина“ является синонимомъ апатіи, бездѣятельности и вообще растительной жизни. Эта апатія, эта пассивность и растительная жизнь — тоже особая разновидность мѣщанства; Гончаровъ коснулся ихъ въ своемъ второмъ романѣ. „Обломовъ“ появился въ 1858 г., но время его написанія—именно эпоха 1848—1855 гг.; въ этомъ романѣ для насъ интересны два типа, изъ которыхъ опять одинъ якобы отрицательный, другой положительный; мы поговоримъ о нихъ ниже, а пока укажемъ на сильное, если не потрясающее, впечатлѣніе, произведенное этимъ романомъ. Русское общество только-что начинало пробуждаться отъ тяжелаго кошмара эпохи оффиціальнаго мѣщанства, когда предъ нимъ нарисовали ярко и рельефно фигуру Обломова, находящагося въ хронической спячкѣ. Широта захвата и общность типа была такъ велика, что каждый россійскій гражданинъ, особенно умѣренно-либеральнаго оттѣнка на дѣлѣ, хотя и безпощадный радикалъ на словахъ, могъ признать свои основныя черты въ этомъ типѣ; почти все русское „культурное“ общество, за очень немногими исключеніями, сознало свое родство съ Обломовымъ; типъ этотъ сталъ символическимъ, Обломовка превратилась въ Россію. Все это сейчасъ же отмѣтилъ Добролюбовъ въ своей знаменитой статьѣ „Что такое обломовщина?“ (1859 г.).

Съ того времени прошло почти полъ-вѣка и мы теперь въ состояніи отнестись менѣе экспансивно и болѣе безпристрастно къ Обломову и обломовщинѣ — издали виднѣе. И прежде всего надо спросить себя: законно ли расширеніе границъ Обломовки до предѣловъ Россіи? Дѣйствительно, аналогія очень соблазнительная! Представьте себѣ страну, въ которой „правильно и невозмутимо совершается годовой кругъ“ (III, 126), въ которой „все тихо, все сонно“ (III, 129), „ни страшныхъ бурь, ни разрушеній не слыхать въ томъ краю“, и даже грозы бываютъ точно по календарю: „и число, и сила ударовъ, кажется, всякій годъ одни и тѣ же, точно какъ будто изъ казны отпускалась на годъ на весь край извѣстная мѣра электричества“... (III, 127). Все это очень похоже на Россію,

мирно прозябающую въ до-севастопольскомъ снѣ, видимо благоденствующую, но разъѣдаемую скрытымъ недугомъ системы оффиціальнаго мѣщанства. Но все-таки Обломовка — не вся Россія; слишкомъ узкими штрихами обрисована Обломовка, только на одну сторону вопроса обратилъ вниманіе Гончаровъ.

То же самое можно сказать и про Обломова, которому Добролюбовъ придалъ слишкомъ широкое значеніе. Дѣйствительно, что такое Обломовъ? Его можно охарактеризовать двумя словами: растительная жизнь. Это первый этапъ на пути мѣщанства, хотя еще не все мѣщанство въ своей полнотѣ. Въ немъ соединено много мѣщанскихъ чертъ съ чертами мало свойственными мѣщанству. Основная мѣщанская черта растительной жизни Обломова—пассивность, переходящая въ апатію: трудно и скучно даже двигаться, ходить; естественное, нормальное состояніе Обломова — лежанье (III, 7). Эта же пассивность переходитъ и въ безстрастіе Обломова, не чиновничье безстрастіе Адуева-старшаго, но безстрастіе растительной жизни: никакихъ страстей, никакихъ волненій; когда любовь нарушаетъ такой мирный образъ жизни, то Обломовъ можетъ только воскликнуть: „Господи! Зачѣмъ она любитъ меня? Зачѣмъ я люблю ее? Зачѣмъ мы встрѣтились?.. И что это за жизнь, все волненія да тревоги!“ (IV, 69). Идеалъ этой растительной жизни — мирное житіе, сытость и бездѣлье: „жилъ бы безъ горя, безъ заботъ, и прожилъ бы вѣкъ свой мирно, тихо, никому бы не позавидовалъ“ („Обыкн. Ист.“; I, 100); прожить по этой трафареткѣ — значитъ исполнить свое назначеніе. Эта трафаретность, эта инертность и пассивность характеризуютъ полную безличность растительной жизни, какъ перваго этапа мѣщанства; слабѣе выражены (однако выражены) плоскость чувства и узость ума. Кромѣ того въ Обломовѣ иногда просыпается сознаніе, что уже совершенно недоступно чиновнику Адуеву; но какъ разъ въ этомъ и все горе Обломова. Горе это онъ заглушаетъ „жалкими словами“, которыя онъ такой мастеръ говорить, но это ему не всегда удается: въ немъ тщетно что-то пробивается изъ-подъ коры растительной жизни, и если горе его не отъ ума, то оно, конечно, отъ сознанія. Отъ мѣщанства Обломова отдѣляетъ кромѣ того широта размаха общественной жизни. „Помѣщичья распущенность, признаться сказать, намъ по душѣ, — отмѣчаетъ обще-русскую черту Герценъ: — въ ней есть своя ширь, которую мы не находимъ въ мѣщанской жизни Запада“ („Былое и Думы“; II, 322). „Нашей душѣ несвойственна эта среда, — еще ранѣе говорилъ Герценъ въ своемъ романѣ „Кто виноватъ“, о той же мѣщанской средѣ Запада: —

она не можетъ утолять жажды такимъ жиденькимъ винцомъ: она или гораздо выше этой жизни, или гораздо ниже — но въ обоихъ случаяхъ шире". Все это отъ слова и до слова примѣнимо къ Обломову.

Итакъ, Обломовъ стоитъ на рубежѣ между растительностью и мѣщанствомъ; за это и казнитъ его умѣренный и аккуратный авторъ, постоянно допекая его своимъ Штольцемъ, какъ лучшимъ образцомъ добродѣтельнаго мѣщанства. Чтобы окончить съ Обломовымъ, отмѣтимъ еще, что Добролюбовъ захотѣлъ увидѣть въ немъ типичнаго представителя лишнихъ людей, находя въ немъ печоринскій и рудинскій элементы и безплодное стремленіе къ дѣятельности. Добролюбовъ правъ только отчасти, и совершенно неправъ въ своемъ смѣшеніи мѣщанъ и лишнихъ людей. Дѣйствительно, и лишніе люди и мѣщане имѣютъ много общихъ чертъ, но мы увидимъ также, что они имѣютъ не менѣе явныя раздѣлительныя черты. Обломову до лишнихъ людей какъ до звѣзды небесной далеко. Онъ стоитъ на рубежѣ растительной жизни и мѣщанства; если бы ему удалось благополучно перейти этотъ первый этапъ, то всѣ его шансы къ тому, чтобы стать полнымъ и образцовымъ мѣщаниномъ, положительнымъ типомъ Гончарова, уменьшенной копіей добродѣтельнаго героя Штольца. Интересно, что Гончаровъ относится къ Обломову двойственно: насколько Обломовъ еще не успѣлъ сдѣлаться мѣщаниномъ, настолько авторъ относится къ нему отрицательно, вполнѣ презирая его растительную жизнь; насколько Обломовъ мѣщанинъ, настолько симпатизируетъ ему Гончаровъ, въ которомъ многіе (и самъ онъ) не безъ основанія отмѣчали обломовскія черты (см. IV, 262 и сл.; V, 65 и 81 и т. п.). Къ Штольцу же Гончаровъ относится съ совершеннымъ почтеніемъ; въ этомъ лицѣ онъ полнѣе всего выразилъ свои симпатіи и идеалы.

Штольцъ—отчасти продолженіе, отчасти переработка и дополненіе нашего знакомаго—дяди-Адуева; Штольцъ—вѣрный и истинный сынъ эпохи оффиціальнаго мѣщанства; на немъ легче всего прослѣдить, какъ кроила людей по своему шаблону эта убивающая личность эпоха. Передъ нами — ни холодный, ни горячій, ровный, средній человѣкъ; умѣренность и аккуратность ему такъ же свойственны, какъ вывѣренному хронометру; онъ въ мѣру либераленъ, въ мѣру консервативенъ; онъ человѣкъ дѣловой, также какъ и его старшій родственникъ Петръ Ивановичъ Адуевъ. Впрочемъ, мы предоставимъ характеризовать Штольца самому Гончарову.

Для Гончарова Штольцъ—„представитель труда, знанія, энер-

гіи — словомъ, силы" (I, 46), также какъ и Адуевъ-старшій былъ представителемъ „живого дѣла". Подобно Адуеву, Штольцъ сдержанъ, размѣренъ и точенъ, какъ часовой механизмъ: „движеній лишнихъ у него не было. Если онъ сидѣлъ, то сидѣлъ покойно, если же дѣйствовалъ, то употреблялъ столько мимики, сколько было нужно" (!); внутренній его міръ построенъ по такому же образцу: „кажется, и печалями и радостями онъ управлялъ какъ движеніемъ рукъ, какъ шагами ногъ" (III, 205). Стремленіе эпохи оффиціальнаго мѣщанства обратить всѣхъ гражданъ въ механизмы достигло въ Штольцѣ самыхъ блистательныхъ результатовъ.

Мѣщанскіе идеалы Штольца недалеко ушли отъ растительныхъ идеаловъ Обломова; по мнѣнію Штольца — „нормальное назначеніе человѣка прожить четыре времени года, т.-е. четыре возраста, безъ скачковъ, и донести сосудъ жизни до послѣдняго дня, не проливъ ни одной капли напрасно... Ровное и медленное горѣніе огня лучше бурныхъ пожаровъ, какая бы поэзія ни пылала въ нихъ" (III, 208). Само собою разумѣется, что такая точка зрѣнія на жизнь не оставляетъ мѣста мучительнымъ сомнѣніямъ, болѣзненнымъ надрывамъ: все такъ ясно, понятно, потому что все такъ узко и плоско. „Не видали, чтобы онъ (Штольцъ) задумывался надъ чѣмъ-нибудь болѣзненно и мучительно" — конечно нѣтъ, такъ какъ для мѣщанина въ его аккуратно размѣренной жизненной программѣ нѣтъ мѣста для мучительныхъ запросовъ; такой мѣщанинъ — и Штольцъ первый изъ нихъ — не столько человѣкъ, сколько приходо-расходная книга; онъ и физически и нравственно живетъ по бюджету, „стараясь тратить каждый день, какъ каждый рубль, съ ежеминутнымъ, никогда недремлющимъ контролемъ издержаннаго времени, труда, силъ души и сердца" (III, 205); это какая-то ходячая двойная бухгалтерія, подводящая балансъ и стремящаяся къ „равновѣсію практическихъ сторонъ съ тонкими потребностями духа" (III, 205). Не удивляйтесь: у мѣщанина могутъ быть тонкія потребности духа. Послѣ хорошаго обѣда мѣщанинъ любитъ послушать хорошую музыку; иногда онъ цѣнитель стараго фарфора, картинъ; еще чаще онъ нумизматъ — но все въ мѣру, все на своемъ мѣстѣ. Вотъ вѣдь и дядюшка Адуевъ „знаетъ наизусть не одного Пушкина... любитъ искусства, имѣетъ прекрасную коллекцію картинъ" (I, 150), что не мѣшаетъ однако ему быть мѣщаниномъ съ головы до пятъ.

До сихъ поръ мы видѣли, что Штольцъ является какъ бы вторымъ обновленнымъ, дополненнымъ и усовершенствованнымъ изданіемъ Петра Ивановича Адуева, но, конечно, между ними есть

и существенная разница. Вѣдь какъ-никакъ, а между ними лежитъ болѣе десятилѣтія, и мѣщанство Штольца поневолѣ пріобрѣло новый болѣе современный оттѣнокъ. Прежде всего Штольцъ гораздо отполированнѣе своего собрата по мѣщанству, гораздо „благовоспитаннѣе“, гораздо сдержаннѣе нѣсколько грубоватаго дядюшки; какъ онъ мѣщански сдержанъ даже въ тотъ моментъ, когда всякій другой на его мѣстѣ вѣроятно хоть нѣсколько вышелъ бы изъ нормы! Штольцъ объясняется въ любви Ольгѣ: какъ комично вмѣсто „ангелъ мой“ говоритъ онъ любимой дѣвушкѣ „ангелъ — позвольте сказать — мой“! (IV, 172). Конечно, это мелочь, но какъ великолѣпно эта мелочь характеризуетъ излюбленнаго гончаровскаго героя! Даже у дядюшки Адуева мы не найдемъ такого перла умѣренности и сдержанности. Но разница между мѣщанствомъ Штольца и Адуева идетъ и дальше: Штольцъ—прогрессистъ, Штольцъ—либераленъ, конечно, въ мѣру; онъ уже не сѣчетъ своихъ фабричныхъ, а разсуждаетъ на ту тему, что-де для народа весьма полезна грамотность, ибо грамотный мужикъ будетъ читать о томъ, какъ пахать—конечно, помѣщику же еще и выгода! (III, 212). И только?—и только... Но какъ бы ни были узки воззрѣнія Штольца, онъ все-таки гораздо лучше вооруженъ, чѣмъ Адуевъ; у него взглядъ зорче, смотритъ онъ дальше. Онъ задается даже вопросомъ о цѣли своей жизни, о цѣли жизни вообще; онъ твердо знаетъ, что жить надо „для самаго труда, больше ни для чего. Трудъ — образъ, содержаніе, стихія и цѣль жизни“ (III, 231). Трудъ какъ цѣль жизни—это, конечно, полная антитеза Обломову съ его лежачими, растительными идеалами; но какое безпросвѣтное этическое мѣщанство заключено въ идеалахъ Штольца! Впослѣдствіи и у Чехова, и у Горькаго встрѣтится эта же самая мысль („Три сестры“ и „Ѳома Гордѣевъ), что въ работѣ, въ трудѣ— смыслъ человѣческой жизни; но у Чехова его страдающіе страхомъ жизни герои хватаются за трудъ только какъ за анестезирующее средство, а у Горькаго въ концѣ концовъ рѣшительно осуждается мысль, что трудъ можетъ быть цѣлью жизни: „это невѣрно, что въ трудахъ оправданіе!“ У Штольца же ни на одну секунду не является раздумья, что трудъ можетъ быть только средствомъ, что трудъ является только формой, въ которую можетъ быть втиснуто любое содержаніе.

Итакъ, отъ Адуева къ Штольцу мѣщанство подверглось эволюціи: изъ консервативно-чиновничьяго, безхитростно-эгоистичнаго, практическаго, оно стало превращаться въ теоретическое умѣренно-гуманное и либеральное; въ немъ больше сознанія, оно нѣсколько

шире по формамъ, сохраняя прежнее содержаніе. Точно воздушный шаръ поднялся нѣсколько выше: газъ расширился, оставаясь въ прежней массѣ, хотя и сталъ рѣже, проницаемѣе. И мѣщанство Штольца стало гораздо проницаемѣе для вѣяній времени, сравнительно съ тупымъ, деревяннымъ мѣщанствомъ чиновника-фабриканта. Но ни проницаемость эта, ни ростъ сознанія не могли довести Штольца до тѣхъ границъ, до тѣхъ вопросовъ, съ которыхъ начинается разложеніе этическаго мѣщанства. „Проклятые вопросы" отскакиваютъ отъ него какъ горохъ отъ стѣны, а когда жизнь погружаетъ его въ нихъ съ головой, то они стекаютъ съ него, какъ съ гуся вода, и онъ выходитъ изъ нихъ попрежнему сухимъ этическимъ мѣщаниномъ.

Вотъ характерный случай. Послѣ нѣсколькихъ лѣтъ счастливаго прозябанія со Штольцемъ, жена его, Ольга, начинаетъ скучать: „вдругъ какъ будто найдетъ на меня что-нибудь, какая-то хандра, —жалуется она мужу:—мнѣ жизнь покажется... какъ будто не все въ ней есть". Ольга сама не понимаетъ, что это съ нею творится, а Гончаровъ, конечно, не позволяетъ ей догадаться, что хандра ея есть неизбѣжная реакція живого человѣка противъ мертвящей суши этическаго мѣщанства, что дѣйствительно (а не „какъ будто") въ ея жизни „не все есть", что она жила все время жалкой, половинной жизнью. Но теперь съ ея глазъ спадаетъ завѣса; она смотритъ на свою жизнь, вспоминаетъ прошлое, заглядываетъ въ будущее — и съ ужасомъ спрашиваетъ сама себя: „что же это? ужели еще нужно и можно желать чего-нибудь? Куда же идти? Некуда! Дальше нѣтъ дороги... Ужели нѣтъ, ужели ты совершила кругъ жизни? Ужели тутъ все... все..." Ольга задыхается въ болотѣ этическаго мѣщанства. Неужели вся ея жизнь пройдетъ въ этой затхлой атмосферѣ умѣренности и размѣренности, какъ разъ въ то время, когда отмираетъ система оффиціальнаго мѣщанства, когда новая жизнь закипаетъ вокругъ? А все это пройдетъ мимо нея: добродѣтельнаго мѣщанина Штольца величайшія соціальныя движенія могутъ занимать только теоретически; онъ не прочь поговорить о нихъ въ свободную минуту, развить теорію постепеновства, утѣшить Ольгу чѣмъ-нибудь въ родѣ замѣчательнаго изреченія самого Гончарова, что, молъ, „крупные и крутые повороты не могутъ совершаться какъ перемѣна платья, они совершаются постепенно"... (I, 59). Удовлетворится ли Ольга этой противорѣчащей всякой логикѣ теоріей о *постепенности крутыхъ* поворотовъ (!)? Во всякомъ случаѣ сама Ольга стоитъ еще на точкѣ поворота; она еще сты-

дится своихъ недоумѣній и вопросовъ: „что-жъ это... счастье... вся жизнь... — говоритъ она: — всѣ эти радости, горе... природа... все тянетъ меня куда-то еще; я дѣлаюсь ничѣмъ недовольна“...

Что же можетъ отвѣтить на все это мѣщанинъ Штольцъ? Отвѣтъ его можно предвидѣть заранѣе; это тотъ самый отвѣтъ, который мѣщанство всегда давало на всѣ „проклятые вопросы“ жизни: оно зажимало уши, закрывало глаза и старалось увѣрить себя, что лишь слѣпые, глухіе и безумные могутъ сомнѣваться въ томъ, что въ мѣщанской жизни все обстоитъ благополучно. Поэтому прежде всего Ольгѣ... надо полечиться: „кажется, надо опять купаться въ морѣ... Можетъ быть, въ тебѣ проговаривается еще нервическое разстройство: тогда докторъ, а не я, рѣшитъ что съ тобой“... Если же купаніе въ морѣ не разрѣшитъ „проклятыхъ вопросовъ“, то единственное спасеніе — сдаться имъ на капитуляцію: „мы не Титаны съ тобой, — говоритъ Штольцъ Ольгѣ, — мы не пойдемъ съ Манфредами и Фаустами на дерзкую борьбу съ мятежными вопросами, не примемъ ихъ вызова, склонимъ головы“... (IV, 220—227).

Таково специфически мѣщанское разрѣшеніе проклятыхъ вопросовъ; и такимъ разрѣшеніемъ характеристика этическаго мѣщанина получаетъ послѣднюю черту, послѣдній ударъ рѣзца. Здѣсь пѣснь торжествующаго мѣщанства звучитъ fortissime, упраздняя навѣкъ всѣ запросы, лежащіе за кругозоромъ мѣщанства, фиксируя какъ необходимое всѣ мѣщанскіе идеалы, всѣ воззрѣнія мѣщанства на жизнь и на человѣка. Въ типѣ Штольца Гончаровъ достигъ апогея мѣщанства и тѣмъ рельефнѣе оттѣнилъ мѣщанство своего героя, чѣмъ болѣе желалъ нарисовать въ немъ типъ положительный; это желаніе привело къ безжизненности типа, къ тому, что изъ-за него (по собственному признанію Гончарова) „слишкомъ голо выглядываетъ идея“, идея превознести и препрославить этическое мѣщанство, сдѣлать его единственно возможной идеологіей достойнаго и добродѣтельнаго человѣка... Но на этомъ fortissime пѣсни торжествующаго мѣщанства голосъ Гончарова сорвался...

Надо замѣтить, что Штольцъ является однимъ изъ наименѣе антипатичныхъ героевъ мѣщанства, — по крайней мѣрѣ Гончаровъ сдѣлалъ все возможное для того, чтобы пріукрасить своего любимца. Онъ далъ ему, или по крайней мѣрѣ пытался дать, нѣкоторыя свойства и качества несомнѣнно положительныя, напримѣръ, силу, энергію, активность, — но эти качества направлены Штольцемъ на узкую и однобокую цѣль: онъ можетъ учетверить свои капиталы, повысить втрое доходность имѣнія, настойчиво стремиться къ знанію—

такъ какъ знаніе даетъ ему деньги и комфортъ. Всѣми этими качествами обладалъ въ еще большей степени Алексѣй Степаныч Молчалинъ; изъ одного этого примѣра можно было бы убѣдиться, что положительныя качества, направленныя на отрицательную цѣль, приводятъ человѣка къ весьма плачевнымъ результатамъ. Мѣщанскіе идеалы Штольца заглушили собой возможныя положительныя стороны его характера; внѣ своей мѣщанской цѣли Штольцъ пассивенъ и безсиленъ;—это нагляднѣе всего проявилось въ эпизодѣ съ Ольгой: Штольцъ предлагаетъ ей смириться передъ жизнью, сознать свое безсиліе, „мы не Титаны“... Но вѣдь и не нужно быть титаномъ для борьбы съ житейской пошлостью, достаточно только не быть мѣщаниномъ. Этого не можетъ понять alter ego Гончарова, Штольцъ: эпоха оффиціальнаго мѣщанства воспитала его въ своихъ узкихъ рамкахъ, и онъ теперь передъ жизнью способенъ только „не разсуждать—повиноваться“. Передъ нами необходимое слѣдствіе и очевидный результатъ угнетавшей личность эпохи — второй четверти XIX-го вѣка.

Въ Адуевѣ и Штольцѣ ясно выразилось, какихъ размѣровъ достигло мѣщанство въ русской литературѣ послѣ эпохи 1825—1855 гг. Мы могли бы ими покончить наше знакомство съ мѣщанскими типами романовъ Гончарова; но есть еще одинъ типикъ въ послѣднемъ романѣ Гончарова, въ „Обрывѣ“. Романъ этотъ появился въ 1869 г., но писался въ теченіе цѣлыхъ 20-ти лѣтъ; мы скажемъ только два слова объ общемъ фонѣ романа и о типѣ мѣщанина, нисходящаго родственника Адуевыхъ и Штольцевъ.

На общемъ фонѣ романа выдѣляются интересныя фигуры бабушки, Марфиньки, Козлова, Крицкой; вся жизнь провинціальнаго города служитъ этимъ фономъ. Здѣсь все та же растительная жизнь, что и у обломовцевъ. Бабушка также любитъ задать пиръ горой, также довольствуется „жизненной мудростью“, точно купленной на вѣсъ (VIII, 276, 278); однако отъ обломовцевъ бабушка отличается своей дѣятельностью: она весь день въ работѣ; она не терпитъ „лежебокъ“. Она согласна съ Адуевымъ и со Штольцемъ, что „надо дѣло дѣлать“ и что „трудъ—цѣль жизни“; вѣдь она сама „вѣкъ свой дѣлала дѣло, и если не было, такъ выдумывала его“ (VIII, 275). Въ лицѣ бабушки мы имѣемъ постепенный переходъ отъ растительной жизни къ мѣщанству; въ этомъ отношеніи она стоитъ между Обломовымъ и Штольцемъ, являясь какъ бы среднимъ пропорціональнымъ между ними.

Не въ бабушкѣ теперь, впрочемъ, дѣло: интереснѣе отмѣтить,

какъ все, къ чему ни прикасается Гончаровъ, немедленно принимаетъ окраску самаго сугубаго мѣщанства. Такъ, напримѣръ, даже изъ типа ужаснаго нигилиста Марка Волохова, долженствовавшаго по замыслу автора служить нравоучительнымъ примѣромъ, къ какимъ пагубнымъ результатамъ приводитъ протестъ противъ мѣщанства, даже изъ этого типа Гончаровъ ухитрился сдѣлать чистокровнаго мѣщанина. Нашъ умѣренный и аккуратный авторъ употреблялъ всѣ усилія, чтобы нарисовать по закону контраста съ благоприличнымъ мѣщанствомъ діаметрально противоположный типъ нигилиста; и чѣмъ невѣроятнѣе и комичнѣе вышелъ послѣдній типъ, тѣмъ яснѣе мѣщанскія потуги добродѣтельнаго автора. Онъ заставляетъ своего Волохова закуривать сигары вырваннымъ изъ книги листомъ, прыгать по принципу черезъ заборы и въ окна, когда свободенъ проходъ въ ворота и дверь: этимъ выражается его свобода отъ „правилъ“ и „долга“, столь любезныхъ мѣщанскому сердцу Гончарова. Онъ не сообразилъ, что его ужасный нигилистъ вышелъ такимъ же узкимъ мѣщаниномъ, какъ и самые мѣщанскіе его герои, ибо развѣ это по существу не узкая мѣщанская мораль, по которой порядочный человѣкъ только тотъ, кто лазитъ черезъ заборы? (VIII, 338). Перефразируя слова Герцена, можно сказать, что отрицаніе шаблона во что бы то ни стало—тоже шаблонъ своего рода. Правда, Волоховъ не до конца отрицаетъ шаблонъ, ибо какъ разъ конецъ-то его самый шаблонный: ужасный нигилистъ вдругъ проникается раскаяніемъ и просится на Кавказъ въ юнкера! Въ этомъ неожиданномъ пассажѣ какъ солнце въ малой каплѣ водъ отразилось все безсиліе мѣщанина-автора построить типъ не мѣщанскій: не съ того, такъ съ другого конца у него все-таки получится мѣщанинъ...

Волоховъ — бука, назначеніе котораго пугать всѣхъ добродѣтельныхъ мѣщанъ; на лбу у него роковыя слова: вотъ до чего можетъ довести отрицаніе этическаго мѣщанства!

Смотрите,—вотъ примѣръ для васъ:
Онъ гордъ былъ, не ужился съ нами!..

Полная противоположность ему—Тушинъ, пай-дитюша, съ котораго всѣ могутъ брать примѣръ. Подобно Петру Ивановичу Адуеву и Андрею Ивановичу Штольцу (почему-то всѣ излюбленные мѣщанскіе герои Гончарова непремѣнно шаблонные „Ивановичи“), Иванъ Ивановичъ Тушинъ тоже „дѣловой человѣкъ“, человѣкъ „новаго дѣла“ (X, 275; I, 74—75). Въ чемъ это новое дѣло, Гончаровъ не объясняетъ, но не трудно видѣть, что это новое дѣло — очень

старое дѣло, которымъ занимались и Адуевъ, и Штольцъ. „Тушинъ давно уже хозяйничаетъ у себя въ имѣніи на раціональныхъ началахъ хозяйства и строгой справедливости" — ужъ очень это не ново; это возводитъ насъ черезъ Штольца къ Костанжогло, у котораго вѣдь тоже можно научиться „мудрости управлять труднымъ кормиломъ сельскаго хозяйства, мудрости извлекать доходы вѣрные, пріобрѣтать имущество не мечтательное, а существенное"... (Гоголь; VI, 87). Другое новое дѣло Тушина заключается въ томъ, что онъ завелъ въ своемъ имѣніи „что-то въ родѣ исправительной полиціи (!) для разбора мелкихъ дѣлъ у мужиковъ" (X, 276); это тоже очень старо, такъ какъ роднитъ Тушина съ гоголевскимъ полковникомъ Кошкаревымъ, который тоже учредилъ въ своемъ имѣніи „Комитетъ сельскихъ дѣлъ" (Гоголь; VI, 88). Во всемъ остальномъ Тушинъ тотъ же Штольцъ подъ нѣсколько инымъ соусомъ, это „то же — иначе" приготовленное. Въ немъ мы опять встрѣчаемся „съ твердостью, почти методическою, намѣреній и поступковъ", находимъ „ненарушимую правильность взгляда", видимъ „равновѣсіе силы ума съ суммой тѣхъ качествъ, которыя составляютъ силу души и воли"; мы узнаемъ, что въ Тушинѣ кроется „безсознательная, природная, почти непогрѣшительная система жизни и дѣятельности", что въ немъ „ничто не выдается; не просится впередъ, не сверкаетъ, не ослѣпляетъ"... (X, 270—275). Однимъ словомъ, плоскость совершеннѣйшая... И когда мы слышимъ, что Тушинъ „былъ «человѣкъ», какъ коротко и вѣрно опредѣлила его умная и проницательная Вѣра" (X, 275), то невольно думаемъ, что умная и проницательная Вѣра сама была полу-мѣщанкой (это тоже можно было бы безъ труда доказать), и что только потому она могла дать широкое, всеобъемлющее званіе „человѣка" par excellence плоскому этическому мѣщанину, жалкой помѣси Костанжогло, Кошкарева и Штольца.

Адуевъ, Штольцъ, Тушинъ — это заключительное трезвучіе пѣсни торжествующаго мѣщанства. И что это былъ бы за ужасъ, если бы Гончаровъ оказался правъ, если бы въ Штольцахъ и Тушиныхъ лежала вся будущность Россіи! (X, 275).

Мы познакомились теперь съ главными героями-мѣщанами Гончарова и надѣемся избѣжать упрека въ замалчиваніи психологической стороны развитія этихъ типовъ; дѣйствительно, насъ интересуютъ только общія причины расцвѣта мѣщанства въ русской литературѣ, и мы оставляемъ совершенно въ сторонѣ тотъ, напримѣръ, фактъ, что самъ Гончаровъ отчасти объясняетъ нѣкоторыя съ нашей

точки зрѣнія мѣщанскія черты и свойства Штольца его воспитаніемъ и условіями его жизни. На эту частность мы не обращаемъ вниманія; мы ясно видимъ, что здѣсь дѣло вовсе не въ Штольцѣ, а въ самомъ Гончаровѣ: мѣщанинъ-авторъ воплощалъ въ своихъ типахъ свои мѣщанскіе идеалы, въ свою очередь явившіеся слѣдствіемъ системы и эпохи оффиціальнаго мѣщанства.

Постараемся избѣжать довольно частой ошибки — смѣшиванія автора съ типами его произведеній, яркимъ примѣромъ чего было въ свое время отношеніе Писарева къ Евгенію Онѣгину и къ Пушкину. Имѣемъ ли мы право говорить о мѣщанствѣ Гончарова? Дѣйствительно ли онъ является проповѣдникомъ мѣщанскихъ идеаловъ, дѣйствительно ли въ Адуевѣ, Штольцѣ и Тушинѣ воплощены его взгляды, его стремленія? Чтобы выяснить все это, обратимся теперь уже не къ героямъ Гончарова, а непосредственно къ нему самому; у насъ вѣдь есть такой богатый матеріалъ, какъ его дневникъ-письма 1852—1854 гг., вышедшія подъ заглавіемъ „Фрегатъ Паллада“ и веденныя въ продолженіе почти трехлѣтняго кругосвѣтнаго путешествія. Интересно посмотрѣть на человѣка въ такой мало обычной для него обстановкѣ: чего же отъ него ждать, если онъ и здѣсь окажется мѣщаниномъ? А Гончаровъ оказывается таковымъ и въ этомъ экстраординарномъ случаѣ!

Представьте себѣ, что чиновникъ Адуевъ былъ бы посланъ въ кругосвѣтное путешествіе по казенной надобности; посадите его на „Фрегатъ Палладу“, дайте ему литературный талантъ Гончарова — и вы получите ту „адуевщину“, которая сказалась въ письмахъ и дневникѣ нашего автора. Васъ не удивитъ тогда, что Гончаровъ-Адуевъ задачей прогресса считаетъ комфортъ и глубокомысленно замѣчаетъ: „вопросъ этотъ важнѣе, нежели какъ кажется съ перваго раза“ (V, 345; ср. I, 150); задача цивилизаціи — „вогнать“ ананасъ на сѣверѣ въ пятакъ, и въ этомъ отношеніи „прогрессъ сдѣлалъ уже много побѣдъ“ (V, 346). Комфортъ — богъ Адуева: пріѣхавъ на почти необитаемые острова (Бонинъ-Сима), Адуевъ не хочетъ съѣзжать на берегъ — ибо какъ тамъ обѣдать? „вѣдь тамъ ни стульевъ, ни столовъ!“ (V, 386). Отношеніе Адуева къ природѣ не трудно предугадать заранѣе: очевидно, что Адуевъ не обладаетъ ни единой каплей чувства единенія съ природой, лиризмъ у него отсутствуетъ совершенно: недаромъ за три года путешествія и плаванія по казенной надобности вы найдете у него всего три-четыре десятка страницъ, посвященныхъ описанію природы. Согласитесь, что это очень характерно. Человѣкъ поѣхалъ вокругъ свѣта, и

природа его мало интересуетъ: вѣдь въ природѣ царитъ такой безпорядокъ! То ли дѣло, напримѣръ, зайти въ Ботаническій садъ гдѣнибудь въ Африкѣ, въ Капштадтѣ и сразу осмотрѣть все разсаженное въ порядкѣ: „что за наслажденіе этотъ садъ!.. — восхищается Адуевъ:—все разсажено въ порядкѣ, посемейно"... (V, 172). Или вотъ, напримѣръ, тропическій лѣсъ въ Анжерѣ: „тутъ пальмы, какъ по обдуманному плану перемѣшаны съ кустами... какая оригинальная красота! Она (пальма) граціозно наклонилась; листья, какъ длинные, правильными рядами расчесанные волосы... Все кажется убрано заботливою рукою человѣка"... (V, 313). Правда, тутъ же Адуеву захотѣлось и „поэтическаго безпорядка", т.-е. опять-таки безпорядка правильнаго и прилизаннаго... И повсюду все размѣренное, аккуратное, подведенное подъ одинъ шаблонъ радуетъ сердце чиновника эпохи оффиціальнаго мѣщанства: то онъ обращаетъ свое вниманіе на дерево, которое „точно щеголевато острижено", то любуется садомъ, въ которомъ растенія расположены „какъ картины въ галлереѣ", то съ любовью описываетъ, какъ „дерево къ дереву, листокъ къ листку такъ и прибраны, не спутаны, не смѣшаны въ неумышленномъ безпорядкѣ" и т. п., и т. п. (V, 341, 356; VI, 237 и др.). Конечно, все это можетъ быть красивымъ, но находить красоту *только* въ этомъ одномъ—въ высокой степени характерно для Адуева-Гончарова. Быть можетъ, однако, еще характернѣе его отношеніе къ морю, къ этой капризной стихіи, которую никакъ не втиснешь въ границы умѣренности и аккуратности; деревья можно хоть щеголевато подстричь или разсадить какъ картины въ галлереѣ, на радость мѣщанскому сердцу, а съ моремъ этого не сдѣлаешь... Нашъ чиновникъ, плавающій по казенной надобности, относится къ морю весьма благодушно, даже съ любовью, если море тихо, если правильная, размѣренная зыбь чуть колышетъ корабль; но лишь только начинается хотя бы небольшое волненіе, Адуевъ приходитъ въ скверное настроеніе духа и видитъ вокругъ себя только „уродливые бугры съ пѣной и брызгами" (V, 104). Въ Индійскомъ океанѣ „Фрегатъ Палладу" встрѣтилъ такой штормъ, котораго Адуевъ еще ни разу не видалъ; однако онъ спокойно сидѣлъ на своемъ комфортабельномъ, уютномъ и тепломъ мѣстѣ въ каютѣ и не шелъ на палубу. „Штормъ былъ классическій, во всей формѣ,—повѣствуетъ Адуевъ:—въ теченіе вечера приходили раза два за мной сверху, звать посмотрѣть его; но какъ на мое покойное и сухое мѣсто давно уже было три или четыре кандидата, то я и хотѣлъ досидѣть тутъ до ночи"... Наконецъ нашего мѣщанина

чуть не силою вытащили на палубу. „Я посмотрѣлъ минутъ пять на молнію, на темноту и на волны, которыя все силились перелѣзть къ намъ черезъ бортъ. — Какова картина? — спросилъ меня капитанъ, ожидая восторговъ и похвалъ. — Безобразіе, безпорядокъ!—отвѣчалъ я, уходя весь мокрый въ каюту, перемѣнить обувь и бѣлье“ (V, 305—307). Что сказать послѣ этого? Въ добрыя старыя времена примѣромъ „высокаго“, „du sublime“ считалось знаменитое „qu'il mourût!“ отца трехъ Горацієвъ; но это адуевско-гончаровское „безобразіе, безпорядокъ!“ не съ равнымъ ли правомъ можетъ считаться примѣромъ „sublime“ въ мѣщанствѣ, ибо выше этого мѣщанство никогда ничего не создавало...

Я не путешествовалъ, я плавалъ „по казенной надобности“, сознался впослѣдствіи, „черезъ двадцать лѣтъ“ самъ Гончаровъ (VII, 255),—и никогда въ жизни онъ не сказалъ ничего болѣе справедливаго. Своимъ дневникомъ и письмами изъ путешествія онъ доказалъ, что между нимъ и его мѣщанскими героями можно съ увѣренностью поставить знакъ равенства, что самъ онъ такой же мѣщанинъ, какъ Адуевъ, Штольцъ и Тушинъ вмѣстѣ взятые. Письма и путевыя впечатлѣнія Гончарова по своему значенію діаметрально противоположны „Письмамъ русскаго путешественника“ Карамзина: тѣ были началомъ борьбы съ литературнымъ мѣщанствомъ, эти — наоборотъ, фиксированіемъ въ художественномъ словѣ идеаловъ этическаго мѣщанства. Гончаровъ, сказали мы, это идеологъ этическаго мѣщанства, это пѣснь торжествующаго мѣщанства, сломившаго такихъ титановъ мысли и чувства, какъ Пушкинъ, Лермонтовъ и Гоголь.

Гончаровъ какъ будто предчувствовалъ, что впослѣдствіи его типы будутъ объяснены его же собственной личностью. Это его возмущало. Надо довольствоваться тѣмъ, что далъ авторъ своими типами, говоритъ Гончаровъ, и негодуетъ, что этимъ не удовлетворятся критики и историки литературы: „начнутъ добираться, каковъ былъ самъ дѣятель, разбираютъ связь писателя или художника съ его произведеніями, согласенъ ли его характеръ, нравственныя свойства съ тѣмъ, что̀ имъ выражено, и почему, и какъ?“ (II, 232; „Нарушеніе воли“). Мы уже имѣли случай указать, что это взглядъ глубоко невѣрный, узкій, мѣщанскій, стремящійся насильственно изолировать художника отъ человѣка, сдѣлать изъ перваго какую-то схему, абстракцію; нисколько не удивительно, что такого взгляда держался именно Гончаровъ. Но мы и не нарушили его воли: не коснулись его неопубликованной переписки, не упомянули о раз-

личныхъ особенностяхъ его мирной, бюрократической жизни, хотя объ этомъ въ сущности и слѣдовало упомянуть, такъ какъ вторая половина жизни Гончарова — это естественнѣйшее и потрясающее по силѣ продолженіе и окончаніе испорченнаго Гончаровымъ конца „Обыкновенной исторіи". Въ борьбѣ съ мѣщанствомъ жизни трагически погибли Пушкинъ и Лермонтовъ, еще трагичнѣе ихъ — Гоголь, но трагедія ихъ смерти — ничто передъ поистинѣ потрясающимъ зрѣлищемъ смерти Гончарова. „Нормальное назначеніе человѣка прожить четыре времени года, т.-е. четыре возраста, безъ скачковъ, и донести сосудъ жизни до послѣдняго дня, не проливъ ни одной капли напрасно"... — такъ когда-то пророчески предсказалъ себѣ свою жизнь Гончаровъ устами Штольца; и онъ прожилъ „нормально" до глубокой старости. Его конецъ — медленное, ровное угасаніе, его конецъ — сплошной, несознаваемый имъ ужасъ: достаточно прочесть отрывочныя воспоминанія о послѣднихъ годахъ его жизни, изрѣдка появлявшіяся въ печати... Послѣдніе годы жизни Гоголя — это мирное и безболѣзненное угасаніе, по сравненію съ тѣмъ ужасомъ пошлости, который окружаетъ конецъ Гончарова и о которомъ мы не будемъ говорить, не желая нарушить волю величайшаго изъ представителей мѣщанства. Такъ заплатило мѣщанство жизни своему вѣрному ученику и убѣжденному проповѣднику...

Но это между прочимъ; мы видѣли, что полное собраніе сочиненій Гончарова, т.-е. то, что самъ же онъ предназначилъ для публики, вполнѣ достаточно для тѣхъ выводовъ, которые нами уже построены выше. Чтобы дополнить ихъ, остановимся еще немного на внѣшней сторонѣ его произведеній и на общемъ значеніи его романовъ. Какъ романистъ, Гончаровъ мелокъ. „На глубину я не претендую", говоритъ онъ самъ про себя (I, 39), но съ недостаточной искренностью, какъ увидимъ сейчасъ. Въ его романахъ главное достоинство — красочное и жизненное изображеніе обыденной жизни; но и въ этомъ изображеніи у него все такъ ясно, такъ просто, понятно, спокойно — и именно потому, что все неглубоко. Точно слегка задѣта вѣтеркомъ спокойная поверхность воды: вы не увидите здѣсь бурно перекатывающихся волнъ, высоко вздымающихся и глубоко падающихъ валовъ, обнажающихъ чуть не самое дно (Толстой, Достоевскій); передъ нами тихая рябь, расходящіеся на большое пространство круги — и безстрастный, „объективный" авторъ съ записной книжкой въ одной рукѣ и фотографическимъ аппаратомъ въ другой. Онъ пытается сфотографировать душу человѣка, очевидно полагая вмѣстѣ съ Карамзинымъ, что „описаніе дневныхъ упраж-

неній человѣка есть вѣрнѣйшее изображеніе его сердца" („Наталья боярская дочь"): на языкѣ Гончарова это описаніе дневныхъ упражненій называется психологическимъ анализомъ. (На эту „внѣшность" психологическаго анализа Гончарова обратилъ вниманіе еще Писаревъ въ статьѣ „Писемскій, Тургеневъ и Гончаровъ"). По этому рецепту Гончаровъ воспроизводитъ безконечно длинные разговоры дѣйствующихъ лицъ, иногда на протяженіи двухъ печатныхъ листовъ (!)—это и есть психологическій анализъ (см., напр., I, 171—191; 245—268; вся первая часть „Обрыва"; затѣмъ IX, 69—80; 127—139; 182—188; X, 19—27, 68—108 и др.). Все это, конечно, не обиліе мысли, а обиліе фразъ; Гончаровъ „объективно" скользитъ по поверхности, не проникая въ глубь. Объективностью своей онъ гордится; „sine ira—заявляетъ онъ—законъ объективнаго творчества" (I, 66); по его мнѣнію, писатель „долженъ обозрѣвать покойнымъ и свѣтлымъ взглядомъ жизнь людей вообще, иначе выразитъ только свое *я*, до котораго никому нѣтъ дѣла" (II, 45—46)... И по иронія судьбы онъ совершенно невольно выразилъ свое мѣщанское „*я*" во всѣхъ своихъ „объективныхъ" произведеніяхъ. Гончаровъ забылъ завѣтъ Бѣлинскаго, по которому объективность должна заключаться въ безпристрастіи, а не въ безстрастіи; но въ безстрастіи Гончарова именно нѣтъ безпристрастія: онъ безстрастенъ, но въ то же время пристрастенъ къ своимъ мѣщанскимъ героямъ, онъ идеологъ этическаго мѣщанства.

Съ внѣшней стороны Гончаровъ такой же мѣщанинъ, какъ и по существу; самая его объективность есть не иное что, какъ кристаллизовавшееся въ художественномъ словѣ мѣщанство; рѣчь его течетъ плавно, размѣренно, аккуратно, и онъ вполнѣ на высотѣ своей задачи, пока описываетъ повседневныя „дневныя упражненія человѣка"... Но стоитъ ему хоть немного уклониться отъ описанія обыденныхъ „дневныхъ упражненій", стоитъ ему попытаться изобразить нѣчто болѣе или менѣе выходящее изъ ряда обыденности, какъ немедленно въ результатѣ получается безвкусіе, незнаніе чувства мѣры, банальщина, шаблонъ, — безразлично, въ описаніи ли картинъ природы или дневныхъ упражненій человѣка.—Тогда у него „море синее-пресинее", тогда „солнечный шаръ злобно мечетъ отвѣсныя стрѣлы"; тогда онъ, описывая закатъ солнца (описаніе почему-то считающееся классическимъ), впадаетъ въ тонъ ультраромантизма, пересыпаетъ свой разсказъ напыщенными и холодными метафорами въ стилѣ Марлинскаго и безвкусно заканчиваетъ свой разсказъ стихами Бенедиктова, къ слову сказать, его друга и прія-

теля (V, 151—5, 328; VI, 235 и др.). Тогда въ „Обломовѣ“ Ольга „какъ ангелъ восходитъ на небеса, идетъ на гору“; тогда въ „Обрывѣ“ Волоховъ проповѣдуетъ невѣроятную заборную мораль, Вѣра работаетъ „съ адскимъ проворствомъ“, ею овладѣваетъ „дикая дѣятельность“, она въ пять минутъ „передѣлаетъ бездну“ (III, 351; VIII, 376). Вѣдь это уже литературный маразмъ, это полное безсиліе аккуратнаго мѣщанина-писателя хоть на минуту выйти изъ рамокъ обыденности. Еще печальнѣе результаты попытокъ Гончарова выйти изъ мѣщанской плоскости во внутреннемъ значеніи своихъ романовъ, придать имъ тотъ смыслъ и глубину, которыхъ они отнюдь не имѣютъ. „На глубину я не претендую“, — заявилъ однажды самъ Гончаровъ (въ статьѣ „Лучше поздно, чѣмъ никогда“), но въ той же статьѣ черезъ нѣсколько страницъ забылъ о своемъ заявленіи и попытался проявить свою глубину синтезомъ трехъ своихъ романовъ въ одну громадную трилогію. Эти потуги кровнаго мѣщанина на глубину представляютъ поистинѣ жалостное, траги-комическое зрѣлище. Пытаясь углубить всяческими правдами и неправдами смыслъ своихъ романовъ, Гончаровъ считаетъ Райскаго „проснувшимся Обломовымъ“, въ бабушкѣ хочетъ видѣть аллегорію на „великую бабушку — Россію“, разрушенную бесѣдку на днѣ обрыва сравниваетъ съ Севастополемъ; „паденіе“ Вѣры, это—паденіе Севастополя и въ то же время паденіе вообще русской женщины въ періодъ эмансипаціи 60-хъ годовъ (I, 52, 61—2, 68 и др.)... Въ этихъ потугахъ—трагедія безкрылаго мѣщанства, пытающагося подняться на орлиную высоту. Правда, и Толстой, и Достоевскій рисовали иногда жанровыя картины, не претендующія на глубокій смыслъ, но вѣдь хотя

Орламъ случается и ниже куръ спускаться,
Но курамъ никогда до облакъ не подняться..

Въ лицѣ Гончарова этическое мѣщанство выдало само себѣ testimonium pauperitatis; побѣдная пѣснь торжествующаго мѣщанства оказалась опереточно-шаблоннымъ произведеніемъ и окончилась жалкимъ пискомъ безсилія...

Мы не хотимъ быть несправедливыми къ Гончарову: онъ все-таки большой талантъ, но до сихъ поръ слишкомъ ужъ преувеличивали его значеніе и мѣсто въ русской литературѣ, увлекаясь осужденіемъ обломовщины Гончаровымъ и смотря сквозь пальцы на его апологію адуевщины. Гончаровъ — талантъ, и историкъ литературы не пройдетъ мимо него, но несправедливо выдвигать его въ первые

ряды; въ литературѣ Гончаровъ играетъ приблизительно ту же роль, какъ В. Маковскій въ живописи: оба они талантливые жанристы, но, познакомившись разъ съ ихъ картинами, спѣшишь невольно пройти дальше и отдохнуть на чемъ-нибудь болѣе яркомъ, красочномъ, красивомъ.

Со вздохомъ облегченія простимся съ Гончаровымъ и мы, выходя изъ затхлой атмосферы этическаго мѣщанства снова на солнце и на воздухъ. Съ этимъ чувствомъ мы вообще прощаемся съ системой оффиціальнаго мѣщанства для того, чтобы перейти къ борцамъ и побѣдителямъ ея. Этическое мѣщанство, мѣщанство жизни сломило Пушкина и Лермонтова, насмѣялось надъ Гоголемъ и побѣдоносно выступило съ деклараціей своихъ правъ въ произведеніяхъ Гончарова; но оно слишкомъ торопилось торжествовать побѣду. Въ то время, когда трагически гибли одинъ за другимъ Пушкинъ, Лермонтовъ и Гоголь, когда Гончаровъ выступалъ увѣреннымъ идеологомъ мѣщанства, когда система оффиціальнаго мѣщанства пыталась окончательно задавить личность—въ борьбу съ мѣщанствомъ во всѣхъ его проявленіяхъ выступили лучшіе русскіе люди, соль нашей интеллигенціи. Люди тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ, западники, славянофилы, Бѣлинскій, Герценъ дали этическому мѣщанству рѣшительную битву—и побѣжденное мѣщанство разсѣялось туманомъ при свѣтлой зарѣ шестидесятыхъ годовъ. Жаль только, что побѣда эта не была окончательная...

Эпоха оффиціальнаго мѣщанства создала типичныхъ мѣщанъ; она же создала и „лишнихъ людей", знакомствомъ съ которыми мы закончимъ эту главу, ибо лишніе люди — прямое слѣдствіе эпохи оффиціальнаго мѣщанства. Лишніе люди появляются въ двадцатыхъ годахъ, въ эпоху аракчеевскаго предисловія къ системѣ оффиціальнаго мѣщанства. Разочарованность, исканіе и протестъ—таковы ихъ главныя черты въ различныхъ сочетаніяхъ; лишними людьми являются и Кавказскій Плѣнникъ, и Алеко, и Чацкій. Если разочарованность и исканіе болѣе всего характеризуютъ Алеко и Плѣнника, то исканіе и протестъ наиболѣе характерны для Чацкаго, въ которомъ Бѣлинскій вполнѣ основательно видѣлъ „энергическій (и притомъ еще первый) протестъ противъ гнусной рассейской дѣйствительности"... Мы знаемъ, что Чацкій погибъ, но его революціонное значеніе въ борьбѣ съ мѣщанствомъ не погасло вмѣстѣ съ нимъ. Послѣ 1825 года десятки и сотни Чацкихъ или отправились „доставать для Россіи по три пуда руды въ день", или остались убивать свой вѣкъ (подобно Чаадаеву) въ атмосферѣ оффиціальнаго мѣщанства. Лишніе люди начинаютъ появляться все чаще и чаще.

Прежде всего явился безвольный, слабый, тоскующій, незнающій куда приложить свои силы Онѣгинъ, пробавляющійся чайльдъ-гарольдствомъ и кутающійся въ демоническую тогу, которая ему была совершенно не къ лицу. „Евгеній Онѣгинъ" — первое произведеніе Пушкина, въ которомъ поэтъ проявилъ всю силу, всю мощь своего реализма; впервые изъ-подъ пера поэта родился на свѣтъ живой, конкретный образъ. Это былъ разрывъ съ байроническимъ псевдоромантизмомъ. По внѣшности Онѣгинъ похожъ еще на героевъ Байрона, онъ „москвичъ въ гарольдовомъ плащѣ", но онъ совершенно отличенъ отъ нихъ по своимъ внутреннимъ свойствамъ и качествамъ. Насколько сильны духомъ и волею байроновскіе герои, настолько же слабъ и безволенъ Онѣгинъ; подобно имъ, онъ тоже одинокъ, но они одиноки отъ избытка силы, Онѣгинъ же одинокъ отъ слабости: онъ переросъ мѣщанскую толпу, но не имѣетъ силы вырваться изъ нея, и, слабый въ своемъ одиночествѣ, предпочитаетъ задрапироваться въ „гарольдовъ плащъ". Въ то время какъ могучихъ героевъ Байрона мучаютъ проклятые вопросы:

Зачѣмъ я существую? Ты зачѣмъ
Несчастенъ самъ? Зачѣмъ всѣ въ мірѣ твари
Несчастны такъ?..

—вопросы, столь трагически развитые впослѣдствіи Достоевскимъ— Онѣгина тревожатъ вопросы въ нѣсколько иномъ стилѣ:

Зачѣмъ какъ тульскій засѣдатель
Я не лежу въ параличѣ?
Зачѣмъ не чувствую въ плечѣ
Хоть ревматизма?..

Но несмотря на это нѣсколько комичное сопоставленіе, и Онѣгина въ сущности мучаютъ тѣ же вопросы о цѣли жизни: „чего мнѣ ждать?" — спрашиваетъ онъ нѣсколько ниже. Во всякомъ случаѣ, исканія у него нельзя отнять; онъ не могъ ужиться съ „безсмысленнымъ народомъ", въ мѣщанской средѣ, но въ то же время онъ былъ настолько безволенъ и слабъ, что не могъ разорвать съ этимъ мѣщанствомъ: „шопотъ, хохотня глупцовъ" и „общественное мнѣнье" этой же самой мѣщанской толпы сильнѣе для него голоса его собственной совѣсти. Какая ужъ тутъ сила демонизма въ героѣ, трепещущемъ передъ мѣщанской толпой! Самъ Пушкинъ сравнивалъ своего героя съ „Демономъ" — изъ стихотворенія, написаннаго имъ одновременно съ первой главой „Евгенія Онѣгина" (гл. VIII,

строфа XII); но, конечно, въ Онѣгинѣ мы не найдемъ ничего демоническаго. Демонъ Пушкина—не мрачный Люциферъ, а, выражаясь словами Бѣлинскаго, только мелкій чертенокъ; не гордый Master of Spirits Байрона, но мелкій и плоскій бѣсъ, представитель дьявольской черни, толпы, мѣщанства. Если этотъ чертенокъ—олицетвореніе сомнѣнія, по толкованію самого Пушкина, овладѣлъ умомъ Онѣгина, то это опять-таки происходило только отъ слабости послѣдняго: онъ не имѣлъ силы идти дальше шаблоннаго отрицанія,—отрицанія въ конечномъ счетѣ понятнаго, ненужнаго, наивнаго. *Полное отсутствіе силы—характерная черта любимаго героя Пушкина (а потому и самого Пушкина).* Ярче всего это сказалось въ отношеніи нашего поэта къ „истинѣ", такъ ясно оттѣняющемъ основныя черты характера и Байрона, и Пушкина, и Лермонтова, и Онѣгина, и Печорина, и вообще всѣхъ „лишнихъ людей".

Только орелъ можетъ прямо смотрѣть на солнце, только сильный духомъ можетъ смотрѣть прямо въ глаза истинѣ. Такъ прямо въ глаза смотрѣли ей могучіе герои Байрона. Каинъ отождествляетъ „правду-истину" и „правду-справедливость", категорію логическую и этическую; для него знаніе есть добро и добро есть знаніе; Люциферъ потомъ повторяетъ, что

...истина по существу ея
Быть можетъ только благомъ,

а потому смѣло смотритъ ей въ глаза:

А я, что̀ знаю все, я не страшусь
Ни передъ чѣмъ: вотъ истинное знанье!

Конечно, ничего подобнаго мы не найдемъ у Пушкина. Какъ слабый человѣкъ, онъ невольно опускалъ взоры передъ „истиной", если она оскорбляла поэта, разрушала его иллюзіи. Поэтъ не хочетъ *такой* истины,

...Нѣтъ,
Тьмы низкихъ истинъ мнѣ дороже
Насъ возвышающій обманъ!

Въ этомъ отношеніи поэта къ „истинѣ" выразилось одновременно и его индивидуалистическое настроеніе, и его дань духовной слабости. Пушкинъ отчасти подобно Карамзину предлагалъ поэту устремиться „въ міръ сладкихъ грезъ" и „обманывать себя самихъ и тѣхъ, кто достоинъ быть обманутымъ"; а отчасти требовалъ *примата человѣка*

надъ истиной. Pereat mundus, fiat justitia—такъ понималъ Пушкинъ примат истины, и, конечно, проклиналъ такое подавленіе человѣка абстракціей. Отрицаніе авторитета абсолютной истины, такъ сильно сказавшееся на закатѣ XIX-го вѣка (субъективисты; Ибсенъ, „Дикая утка“; Горькій, „На днѣ“) имѣетъ въ русской литературѣ Пушкина своимъ первымъ представителемъ. Нечего и прибавлять, какъ проклинаетъ Пушкинъ эту истину, этотъ

...правды свѣтъ,
Когда посредственности хладной,
Завистливой, къ соблазну жадной
Онъ угождаетъ праздно...

т.-е., иначе говоря, когда онъ служитъ на пользу тупому и плоскому этическому мѣщанству. Эта точка зрѣнія Пушкина характерна не только для него и Онѣгина, но и для большинства лишнихъ людей [1]).

Вслѣдъ за Онѣгинымъ явилась цѣлая толпа москвичей въ гарольдовомъ плащѣ, героевъ ультра-романтизма. На нихъ, конечно, нечего останавливаться. Но вотъ на рубежѣ между тридцатыми и сороковыми годами появляется Печоринъ, этотъ герой своего времени, лишній человѣкъ со многими новыми характерными чертами. Прежде всего Печоринъ на первый взглядъ—сильный человѣкъ; онъ—сила, сила великая, онъ дѣйствительно „герой“ (доказательству „героизма“ типовъ Лермонтова посвященъ очеркъ Михайловскаго „Герой безвременья“). Но надо сейчасъ же прибавить, что сила эта находится отчасти въ потенціальномъ состояніи, а отчасти она невѣрно направлена. Въ этой невѣрно направленной силѣ—вся слабость Печорина и причина того, что и онъ былъ въ дѣйствительности лишнимъ человѣкомъ; невѣрно направленная сила, отчасти въ потенціальномъ состояніи — вотъ самое яркое опредѣленіе Печорина и, конечно, самого Лермонтова. Самъ Лермонтовъ прекрасно сознавалъ всю слабость силы своей и своего героя. „Пробѣгаю въ памяти все мое прошедшее и спрашиваю себя невольно: зачѣмъ я жилъ? для какой цѣли я родился?—пишетъ Печоринъ въ концѣ своего дневника:—а вѣрно она существовала и вѣрно было мнѣ назначеніе высокое, потому что *я чувствую въ душѣ моей силы необъятныя... Но я не угадалъ этого назначенія*, я увлекся приманками страстей

---

[1]) Впослѣдствіи мы увидимъ, что въ этомъ вопросѣ объ истинѣ необходимо различать quaestio facti отъ quaestio juris; см. т. II, гл. VII.

пустыхъ и неблагодарныхъ“... (курсивъ нашъ). Лермонтовъ не могъ дать болѣе вѣрнаго опредѣленія и своему герою и себѣ...

Какъ сильный человѣкъ, Печоринъ смотрѣлъ истинѣ безтрепетно въ глаза. Лермонтовъ съ жестокой безпощадностью вскрывалъ передъ самимъ собой жестокую правду жизни, хотя и испытывалъ постоянную тоску. Конечно, тоска эта не Weltschmertz, которую хотѣлъ видѣть въ себѣ и своихъ герояхъ Лермонтовъ, но она также и не тотъ Katzenjammer, которымъ объяснялъ себѣ героевъ демонизма Писаревъ: тоска эта — неизбѣжное слѣдствіе сознанія невѣрно направленныхъ и безцѣльно растраченныхъ громадныхъ силъ. Мы знаемъ, что раздвоенность дѣйствія и сознания характеризуетъ собой Лермонтова; мы видѣли, что двѣ души, реалиста и романтика, живутъ въ его груди, что изъ нихъ

Die eine will sich von der andern trennen,
Die eine hält, in derber Liebeslust,
Sich an die Welt, mit klammernden Organen;
Die andre hebt gewaltsam sich vom Dust
Zu den Gefühlen hoher Ahnen.

Въ этомъ раздвоеніи—новая черта, въ высшей степени характерная для идущихъ вслѣдъ за Печоринымъ лишнихъ людей. Намъ не для чего повторять, конечно, что Печоринъ былъ яркимъ воплощеніемъ анти-мѣщанства—черта опять-таки характерная для лишняго человѣка.

До сихъ поръ мы видѣли отдѣльныхъ представителей лишнихъ людей, первыхъ ласточекъ, появляющихся по-одиночкѣ. Но ласточка одна не дѣлаетъ весны, два-три героя своего времени, лишнихъ человѣка, еще не создали собою типа лишнихъ людей вообще. Однако вскорѣ послѣ Печорина, на исходѣ сороковыхъ годовъ, лишніе люди появляются въ русской литературѣ цѣлыми стаями, особенно въ эпоху террора системы оффиціальнаго мѣщанства. Бельтовъ Герцена, Эльчаниновъ и Шамиловъ Писемскаго, Агаринъ Некрасова, Лузгинъ, Буеракинъ и вообще „талантливыя натуры“ Салтыкова; наконецъ, всѣ герои лучшихъ разсказовъ Тургенева—лишніе люди, и всѣ они появились въ періодъ 1847—1856 гг. Мы познакомимся съ наиболѣе яркими изъ этихъ героевъ и тогда, наконецъ, будемъ въ состояніи сдѣлать нѣкоторый общій выводъ о типѣ лишняго человѣка въ русской жизни и литературѣ второй четверти XIX-го столѣтія.

Сначала остановимся на самыхъ безцвѣтныхъ и ничтожныхъ представителяхъ лишнихъ людей. Вотъ передъ нами „Дневникъ

лишняго человѣка“ (Тургеневъ; 1850 г. [1]). Авторъ дневника, помѣщикъ Чулкатуринъ, самъ себя окрестилъ лишнимъ человѣкомъ, и съ его легкой руки названіе это широко распространилось въ литературѣ и жизни (хотя раньше и Бѣлинскій и Герценъ употребляли тотъ же терминъ). „Лишній, лишній... отличное это я придумалъ слово“, радуется Чулкатуринъ и объясняетъ что̀ такое лишніе люди: это люди сверхштатные, которыми обремизилась мать-природа; ихъ свойство—прежде всего безполезность, а затѣмъ—слабость, изъ которой рождается заѣдающая жизнь рефлексія (ею страдали всѣ лишніе люди). Чулкатуринъ вѣрно объясняетъ ея происхожденіе *раздвоенностью* лишняго человѣка, у котораго (также какъ и у его предшественника Чацкаго) вѣчно былъ „умъ съ сердцемъ не въ ладу“, и между чувствами и мыслями и ихъ выраженіемъ находилось какое-то непонятное препятствіе, побѣдить которое мѣшала слабость. „Тогда-то поднималась внутри меня страшная тревога“,—разсказываетъ Чулкатуринъ:—„я разбиралъ самого себя до послѣдней ниточки, сравнивалъ себя съ другими... толковалъ все въ дурную сторону, язвительно смѣялся надъ своимъ притязаніемъ *быть какъ всѣ...*“ (V, 191). А между прочимъ все горе этого лишняго человѣка именно въ томъ-то и состоитъ, что онъ въ высокой степени приближается къ идеалу „быть, какъ всѣ“, иначе говоря, къ мѣщанству, выше котораго его ставитъ только сознаніе, ненависть къ мѣщанству и тщетныя попытки выйти, выбиться изъ плоскости и безличія; изъ многихъ лишнихъ людей онъ ближе всего стоитъ къ мѣщанству, несмотря на всю свою ненависть къ нему. Что̀ сдѣлало его такимъ—онъ не знаетъ, но зато хорошо знаемъ мы; мы знаемъ, что Чулкатуринъ родился въ самомъ началѣ эпохи оффиціальнаго мѣщанства, что молодость его совпала съ тяжелымъ давленіемъ системы, что агонія его совпадаетъ съ апогеемъ этой системы; послѣ этого личная жизнь этого лишняго человѣка намъ не интересна: „скромныя удовольствія, смиренныя занятія, умѣренныя желанія“ (V, 189), тщетныя попытки вырваться изъ этого заколдованнаго круга, ненужная жизнь... Надо замѣтить только, что въ Чулкатуринѣ есть много черточекъ и свойствъ чисто индивидуальныхъ, не характерныхъ вообще для лишняго человѣка; онъ является придавленнымъ не только эпохой, но и самой природой: въ противоположность большинству лишнихъ людей обдѣленъ даже даромъ слова, такъ что свои даже оригинальныя мысли онъ высказываетъ безсвязно и неумѣло (V, 192).

[1]) Цитаты по изданію Маркса 1898 г.

Большинство лишнихъ людей—талантливыя натуры, и въ прямомъ смыслѣ и въ ироническомъ, какъ у Салтыкова; Чулкатуринъ же во всѣхъ отношеніяхъ безталанный лишній человѣкъ; вотъ почему его дневникъ производитъ поистинѣ тяжелое впечатлѣніе, такъ что невольно соглашаешься съ заключительными строками: „Сію рукопись читалъ И Содержаніе Оной Нѣ Одобрилъ Пѣтръ Зудотѣшинъ“. Дѣйствительно, одобрять тутъ нечего.

Близкимъ родственникомъ Чулкатурина является Гамлетъ Щигровскаго уѣзда; едва ли это не самъ Чулкатуринъ, выздоровѣвшій, получившій даръ слова. Все та же горькая мѣщанская участь, все та же ненависть къ мѣщанству сплетаются въ немъ роковымъ узломъ. Не будемъ попрежнему принимать во вниманіе нѣкоторыхъ частныхъ, индивидуальныхъ черточекъ характера нашего россійскаго Гамлета: онъ робокъ, самолюбивъ, онъ чудакъ, „оригиналъ“ — не въ этомъ дѣло, а въ томъ, что въ этомъ Гамлетѣ трагически сплетены индивидуализмъ и мѣщанство и онъ самъ сознаетъ это; онъ самъ заявляетъ, что „заѣденъ рефлексіей, и непосредственнаго нѣтъ во мнѣ ничего“ (I, 290),—но дорого бы далъ, чтобы обладать этой непосредственностью. Онъ забитъ средой, заѣденъ ею не хуже, чѣмъ рефлексіей; онъ „смирился“ духомъ и впалъ въ тупую пассивность отчаянія (I, 304—306). Мѣщанская безличность была его постоянной спутницей; „я лѣпилъ самого себя, словно мягкій воскъ,— жалуется онъ,— и жалкая моя природа ни малѣйшаго не оказывала сопротивленія“ (I, 296). Но въ то же самое время природа одарила его богаче, чѣмъ Чулкатурина: онъ приближается къ остальнымъ лишнимъ людямъ уже тѣмъ однимъ, что онъ—человѣкъ слова, способный „болтать, болтать—безъ умолку... и все о томъ же“ (I, 298). Правда, для этого амплуа у него не хватило оригинальности, такъ по крайней мѣрѣ жалуется онъ самъ; не удержавшись на фразѣ, онъ съ головой окунулся въ мѣщанское болото — и застрялъ въ немъ, сознавая при этомъ—здѣсь вся трагедія лишнихъ людей—всю плоскость и узость мѣщанства, понимая, что въ развитіи личности одно спасеніе. Онъ гибнетъ отъ сознанія, что онъ рѣшительно таковъ же „какъ всѣ“, что въ немъ все — книжность, нѣтъ ни капли индивидуальности, „собственнаго запаха“, — и что онъ не можетъ выйти изъ этого заколдованнаго круга подавляющаго безличія. „Что мнѣ въ томъ, что у тебя голова велика и умѣстительна, — обращается онъ къ многочисленнымъ россійскимъ Гамлетамъ и Чулкатуринымъ,—и что понимаешь ты все, много знаешь, за вѣкомъ слѣдишь—да своего-то, особеннаго, собственнаго у тебя ничего нѣту!.. Нѣтъ, ты будь

глупъ, да по-своему! Запахъ свой имѣй, свой собственный запахъ, вотъ что!" (I, 291). Этой самобытности, индивидуальности, нѣтъ у мѣщанъ, основное свойство которыхъ трафаретность; отъ этой же трафаретности гибнутъ Гамлеты разныхъ уѣздовъ, гибнутъ Чулкатурины, такъ какъ слабость мѣшаетъ имъ избавиться отъ безличности, а безличность усиливаетъ ихъ слабость.

Намъ нѣтъ необходимости останавливаться на другихъ, такихъ же мелкихъ лишнихъ людяхъ; всѣ эти Веретьевы, Лузгины, Агарины такъ же сильно ненавидятъ мѣщанство и такъ же безсильно подчиняются ему. „Размѣры насъ душатъ,—жалуется, напримѣръ, Лузгинъ:—природа у насъ широкая, желалъ бы захватить вдоль и поперекъ, а размѣры маленькіе"... Въ этомъ вина отчасти и самихъ лишнихъ людей, но прежде всего и главнымъ образомъ—эпохи, которая тщательно съуживала всякую широту размаха. Одинъ изъ лишнихъ людей, герой тургеневской „Переписки" (1855 г.) отмѣтилъ это „хитросплетеннымъ", но образнымъ и вѣрнымъ сравненіемъ (которымъ вскорѣ, какъ мы увидимъ, воспользовался Добролюбовъ): дождь падаетъ на землю, но составляется изъ испареній, поднимающихся съ той же земли,—такъ и судьба каждаго изъ насъ не съ неба падаетъ, но сперва образуется около насъ самихъ (VI, 157). Конечно, это примѣнимо не только къ однимъ лишнимъ людямъ, но къ нимъ примѣнимо въ особенности.

Гг. Чулкатурины, Веретьевы и имъ подобные Гамлеты различныхъ уѣздовъ Россійской имперіи составляютъ только низшую и худшую часть группы лишнихъ людей. Конечно, они неизмѣримо выше представителей добродѣтельнаго мѣщанства и адуевщины, этихъ Тушиныхъ, Штольцевъ и всѣхъ иже съ ними; конечно, въ нихъ есть многія характерныя черты лишнихъ людей — анти-мѣщанство, раздвоенность, исканіе, протестъ,—но при всемъ томъ на дѣлѣ они еще безсильно подчиняются ненавистному имъ мѣщанству. Слегка познакомившись съ худшими представителями лишнихъ людей, мы перейдемъ теперь къ знакомству и съ лучшими ихъ представителями—напримѣръ, съ Бельтовымъ и Рудинымъ. Этого знакомства будетъ совершенно достаточно для возможности построенія нѣкоторыхъ общихъ выводовъ.

Раздвоенность—главная черта и Бельтова, и Рудина, и другихъ лучшихъ лишнихъ людей. Съ одной стороны—реалистическія тяготѣнія, съ другой—романтическіе порывы; всѣ они поэтому братья по духу лермонтовскаго Печорина, хотя и безъ его демонизма. Эти лишніе люди задыхались въ своемъ стремленіи вырваться, во-первыхъ,

изъ мѣщанства, во-вторыхъ — изъ реалистическаго міровоззрѣнія; въ этомъ тщетномъ стремленіи всѣхъ ихъ „рефлексія заѣла“ и непосредственнаго въ нихъ не осталось ничего. Всѣмъ этимъ онѣ показали свою величайшую слабость, которая составляетъ характерную черту всѣхъ лишнихъ людей.

Вотъ, напримѣръ, Бельтовъ. Жилъ онъ только для того, чтобы „промаячить жизнь“; поэтому онъ за все хватался и все бросалъ на полъ-дорогѣ—юриспруденцію, медицину, живопись... Сдѣлать что-нибудь онъ не можетъ, и самъ называетъ себя „безполезнымъ человѣкомъ“. Онъ понимаетъ, что это почти фатально, что надо измѣнить не себя, а условія среды, т.-е. побѣдить въ борьбѣ за индивидуальность; но для этого у него не хватаетъ силъ. „Кандидатовъ на все довольно,—утѣшаетъ себя онъ:—занадобится исторіи—она беретъ ихъ; нѣтъ—ихъ дѣло, какъ промаячить жизнь“... И онъ маячитъ жизнь, не принимаясь за дѣло, но гордясь зато, что имѣетъ „трезвый взглядъ, можетъ, безотрадный, грустный, но зато истинный“; иными словами, онъ сталъ отчасти пессимистомъ, отчасти индифферентистомъ. На это самъ Герценъ устами Père Joseph'a справедливо возражаетъ: „не должно же тотчасъ класть оружіе; достоинство жизни человѣческой въ борьбѣ... награду надо выстрадать“, — но этотъ голосъ сильнаго человѣка пропадаетъ для Бельтова втунѣ. Его тоже „рефлексія заѣла“, какъ жалуется нѣсколько лѣтъ спустя Гамлетъ Щигровскаго уѣзда, и этимъ опять возмущается Герценъ, ставя мѣткій діагнозъ устами д-ра Крупова: „думать, когда надобно пить прекрасное вино, что за это завтра судьба подастъ прескверпаго квасу—это своего рода безуміе... это одна изъ моральныхъ эпидемій, наиболѣе развитыхъ въ наше время“.—Во всемъ предъидущемъ читатель могъ усмотрѣть нѣкоторыя мѣщанскія черты Бельтова, — и дѣйствительно, не малая толика ихъ въ немъ налицо: тутъ и слабость, и книжность, и индифферентизмъ; но сейчасъ же необходимо отмѣтить и яркія анти-мѣщанскія черты этого лишняго человѣка. Тупой бюрократизмъ эпохи оффиціальнаго мѣщанства нашелъ въ немъ своего злѣйшаго врага. Бельтовъ поступилъ на службу, но не дослужилъ четырнадцати лѣтъ и шести мѣсяцевъ до пятнадцатилѣтняго юбилея своей службы — онъ не вынесъ этой затхлой атмосферы, гдѣ чувствовалъ себя отлично его современникъ, дядюшка Адуевъ. Для окружающихъ его чиновниковъ Бельтовъ былъ „протестъ, какое-то обличеніе ихъ жизни, какое-то возраженіе на весь порядокъ ея“. Также ненавистно Бельтову и мѣщанство вообще; онъ знаетъ, что лишніе люди (и онъ въ томъ числѣ) не могутъ удовле-

твориться узкой и плоской жизнью безличнаго мѣщанства: „всего рѣже выходятъ изъ нихъ тихіе, добрые люди,—говоритъ Герценъ о лишнихъ людяхъ; — ихъ безпокоятъ у домашняго очага ѣдкія мысли“ — конечно, все о томъ же мѣщанствѣ ихъ жизни. Говоря объ этой ненависти Бельтова къ мѣщанству, Герценъ замѣчаетъ, что это не индивидуальное свойство Бельтова, а вообще всѣхъ лишнихъ людей: „нашей душѣ несвойственна эта среда (филистерски-нѣмецкая, патріархально-мѣщанская); она не можетъ утолять жажды такимъ жиденькимъ винцомъ: она или гораздо выше этой жизни, или гораздо ниже—но въ обоихъ случаяхъ шире“. Мы уже имѣли случай упоминать объ этихъ словахъ.—Итакъ, Бельтовъ типичный лишній человѣкъ, слабый, мятущійся; злѣйшій врагъ мѣщанства—съ мѣщанскими черточками характера; человѣкъ ищущій и ненаходящій. Силы его подавлены тяжелой системой эпохи; онъ одинокъ, онъ не видитъ союзниковъ:—вокругъ все такіе же одинокіе лишніе люди. „Я точно герой нашихъ народныхъ сказокъ, — грустно замѣчаетъ Бельтовъ,—ходилъ по всѣмъ распутьямъ и кричалъ—есть ли въ полѣ живъ человѣкъ? — но живъ человѣкъ не откликался“. Въ этихъ словахъ вся трагедія личности эпохи оффиціальнаго мѣщанства: система все задавила, живъ человѣкъ не откликался...

Рудинъ, подобно Бельтову и другимъ лучшимъ лишнимъ людямъ, всю свою жизнь провелъ въ исканіи, въ несознанномъ стремленіи за предѣлы предѣльнаго. Онъ самъ не знаетъ, за что схватиться. Онъ человѣкъ мятущійся, онъ все начинаетъ и ничего не кончаетъ; у него есть цѣлыя груды первыхъ страницъ предполагаемыхъ сочиненій, но до послѣднихъ страницъ дѣло никогда не доходитъ. То онъ дѣлается учителемъ гимназіи, то входитъ въ компанію съ другимъ лишнимъ человѣкомъ, чтобы сдѣлать какую-то рѣку судоходной; то занимается агрономіей и т. п. — вѣчная исторія лишнихъ людей! „Выдержки во мнѣ не было, сознается въ концѣ концовъ самъ Рудинъ;—строить я никогда ничего не умѣлъ; да и мудрено, братъ, строить, когда почвы-то подъ ногами нѣту“... (IV, 425). Почвы подъ ногами дѣйствительно не было — въ этомъ была вина эпохи и системы оффиціальнаго мѣщанства; но не было и выдержки въ Рудинѣ, хотя это была не вина его, а бѣда его (по выраженію Чернышевскаго). Выдержки не было, ибо была раздвоенность реалистическихъ тяготѣній и романтическихъ порывовъ; была ненависть къ мѣщанству и были налицо мелкія мѣщанскія черточки. Отъ раздвоенности происходила и слабость лишнихъ людей, полное неумѣніе вѣрно направить свои силы, при желаніи во что бы то ни

стало пустить ихъ въ дѣйствіе. Въ этой *активной слабости*—еще одна черта, характерная для лишняго человѣка, въ противовѣсъ *пассивной силѣ* мѣщанской толпы.

Смѣсь мѣщанства и анти-мѣщанства отмѣчалась нами уже выше. Рудинъ краснорѣчивъ, увлекаетъ многихъ своими словами, способенъ произвести сильнѣйшее впечатлѣніе. „Онъ говорилъ мастерски, увлекательно, но не совсѣмъ ясно" — якобы отъ обилія мыслей (IV, 334), а въ дѣйствительности отъ того отсутствія почвы, которое мѣшаетъ Рудину имѣть опредѣленный фундаментъ. Вслѣдствіе этого, конечно, „слова Рудина такъ и остаются словами и никогда не станутъ поступкомъ" (IV, 359), развѣ только случайная вспышка завлечетъ его за предѣлы словъ; тогда онъ можетъ честно и красиво умереть на баррикадѣ съ краснымъ знаменемъ въ рукѣ (IV, 436). Но это только вспышка. Вообще же говоря—его тоже „рефлексія заѣла", и въ этой его книжности, въ этомъ отсутствіи непосредственности отчасти сказалось вліяніе системы и эпохи оффиціальнаго мѣщанства. У него есть „проклятая"—привычка „каждое движеніе жизни, и своей, и чужой, пришпиливать словомъ, какъ бабочку булавкой" (IV, 367); у него часто интеллектъ превалируетъ надъ инстинктомъ, и, быть можетъ, отчасти вѣрно то замѣчаніе, что Рудина, какъ китайскаго болванчика, постоянно перевѣшивала голова; Тургеневъ подчеркиваетъ въ немъ еще мѣщанскую черту безстрастія (IV, 387).

Чтобы покончить съ немногими чертами, роднящими Рудина съ мѣщанствомъ, скажемъ еще объ его эгоцентризмѣ, на который совершенно вѣрно указываетъ Мефистофель романа, Пигасовъ. „Скажетъ *я*,—говоритъ онъ про Рудина,—и съ умиленіемъ остановится... *Я*, молъ, *я*"... (IV, 353). Онъ чувствуетъ себя выше другихъ людей (IV, 337) и конечно отчасти имѣетъ на это право, такъ что неудивительно, что свою личность онъ ставитъ центромъ всего. Но надо замѣтить, что въ Рудинѣ нѣтъ ни центробѣжности мѣщанства, ни центростремительности индивидуализма; онъ и здѣсь является чѣмъ-то среднимъ пропорціональнымъ. Ничтоже сумняшеся онъ называетъ себя геніемъ (IV, 356), но въ то же самое время, выставляя свою личность на первый планъ, онъ жестоко осуждаетъ мѣщанскую узость и эгоизмъ, видящій свѣтъ только въ своемъ окошкѣ. Для него себялюбіе—самоубійство, самолюбіе — источникъ всего великаго; „человѣку надо надломить упорный эгоизмъ своей личности, чтобы дать ей право себя высказывать" (IV, 332).

Слабость Рудина ярче всего сказалась въ его исторіи съ На-

тальей: мы здѣсь имѣемъ постоянное у Тургенева столкновеніе слабаго мужчины съ сильной женщиной. Вотъ когда сказалось все мѣщанство, все безличіе, вся безхарактерность Рудина. Н. Н. читалъ Асѣ нотаціи изъ кодекса мѣщанской морали, Рудинъ даетъ Натальѣ знаменитый совѣтъ — „покориться“ (IV, 390). У него нѣтъ силъ идти на сознательную борьбу съ людьми, со взглядами эпохи, съ мѣщанской моралью; и онъ остается одинокимъ всю свою безпріютную жизнь. Кстати замѣтить, что одиночество — постоянная черта мѣщанъ-эгоистовъ, въ родѣ дядюшки Адуева; но оно не имѣетъ ничего общаго съ одиночествомъ лишнихъ людей. Мѣщане одиноки отъ эгоизма, лишніе люди — отъ слабости воли; однако основаніе этому общее и лежитъ въ эпохѣ и системѣ оффиціальнаго мѣщанства. Эгоизмъ — прямое дѣтище этой угнетающей и обособляющей личность системы; слабость лишнихъ людей имѣетъ свое основаніе тамъ же. Отсюда ихъ одиночество — одиночество чувства, мысли. Поэтъ той эпохи мѣтко охарактеризовалъ это двумя-тремя строками:

Есть у насъ люди, а общества нѣтъ:
Русская мысль въ одиночку созрѣла,
Да и гуляетъ безъ дѣла.

Такое одиночество было участью всѣхъ лишнихъ людей, было участью и Рудина.

Несмотря на наличность нѣкоторыхъ черточекъ мѣщанства, какъ однако безконечно далеки отъ него Рудины! Свое мѣщанство они искупали самосознаніемъ, они казнили себя—и казнь эта не всегда доставляла имъ мучительную радость горечи. Рудинъ съ ужасомъ сознаетъ (IV, 404—406), что въ немъ неразрывнымъ узломъ связано мѣщанство съ индивидуализмомъ,—и, быть можетъ, въ этомъ сознаніи худшее проклятіе жизни всѣхъ лишнихъ людей. Это роковое сплетеніе индивидуализма съ мѣщанствомъ ясно бросается въ глаза и представляетъ изъ себя ту загадку, которую не могъ разрѣшить товарищъ Рудина, Лежневъ: „ты для меня былъ всегда загадкой,—сознается онъ;—даже въ молодости, когда, бывало, послѣ какой-нибудь мелочной выходки ты вдругъ заговоришь такъ, что сердце дрогнетъ, а тамъ—опять начнешь... даже тогда я тебя не понималъ“ (IV, 433). Для насъ теперь эта загадка рѣшена, такъ какъ мы знаемъ, что Рудинъ представлялъ собой нѣчто средне-пропорціональное между мѣщанствомъ и индивидуализмомъ. А что въ Рудинѣ есть обѣщающіе задатки индивидуализма, это—несомнѣнно, это высказываетъ и самъ Тургеневъ устами того же Лежнева (IV,

415). Рудинъ — не мелкій человѣкъ, говоритъ Лежневъ, „въ немъ есть энтузіазмъ... Мы всѣ стали невыносимо разсудительны, равнодушны и вялы; мы заснули, мы застыли — и спасибо тому, кто хоть на мигъ насъ расшевелитъ и согрѣетъ“... Въ этомъ отношеніи Рудинъ полная противоположность всѣмъ этимъ разсудительнымъ, равнодушнымъ и вялымъ Адуевымъ, Штольцамъ и прочей мѣщанской компаніи. Не-мѣщанинъ Рудинъ умѣетъ остаться нищимъ (IV, 416, 427), въ то время какъ добродѣтельные мѣщане, округляя помаленьку свои капитальцы, то домикъ выстроятъ, то купятъ деревеньку; въ то время какъ эти добродѣтельные мѣщане пробиваютъ себѣ дорогу къ благамъ міра своей пассивной силой, Рудинъ погибаетъ отъ своей активной слабости. То отсутствіе выдержки, та разбросанность, которыя составляютъ характерную черту лишнихъ людей, являются полной противоположностью выдержкѣ и разсудительности мѣщанства; конечно, если смотрѣть въ корень, то не трудно увидѣть, что пассивная сила мѣщанъ и активная слабость лишнихъ людей коренились обѣ въ системѣ и эпохѣ оффиціальнаго мѣщанства, но одна и та же причина въ двухъ различныхъ средахъ дала различныя слѣдствія. Вотъ почему отсутствіе выдержки, разбросанность такъ характерны для анти-мѣщанства лишнихъ людей, будучи въ то же время слѣдствіемъ системы оффиціальнаго мѣщанства. Когда всѣ пути были заказаны и всѣ дороги перерѣзаны, то человѣку, не желающему примириться съ разсудительнымъ мѣщанствомъ, только и оставалось бросаться во всѣ стороны, искать выхода. Не многіе нашли его;. не нашелъ его и Рудинъ, но за это жестоко бросать въ него камнемъ осужденія. Рудинъ, какъ и многіе лишніе люди, — жертва вечерняя тяжелаго хода русской исторической жизни; не надо забывать этого. Вотъ уже третій разъ русскому интеллигенту пришлось играть роль жертвы вечерней: въ первый разъ пострадала интеллигенція XVIII-го вѣка въ борьбѣ за соціальные идеалы; затѣмъ погибли декабристы въ борьбѣ за идеалы политическіе; теперь, *какъ слѣдствіе этого*, гибли лишніе люди, гибли Чацкіе, Онѣгины, Печорины, Бельтовы, Рудины въ гнетущей атмосферѣ эпохи оффиціальнаго мѣщанства.

Конечно, это только, такъ сказать, внѣшняя сторона истины; внутренняя ея сторона лежитъ неизмѣримо глубже: она лежитъ въ той раздвоенности между реалистическими и романтическими элементами сознанія, которую мы уже видѣли у Лермонтова. Умъ съ сердцемъ не въ ладу не у одного Чацкаго, но и у всѣхъ лишнихъ людей; борьба интеллекта съ инстинктомъ по существу тождественна

противорѣчію между реалистическими тяготѣніями и романтическими порывами: это то же самое, выраженное nur mit ein bischen andern Worten. Но раздвоенность эта никогда не восходила до сознанія лишняго человѣка: онъ всегда смутно чувствовалъ весь безъисходный трагизмъ своего положенія, но никогда не могъ формулировать и понять всего вопроса во всей его сложности.

Что же такое въ концѣ концовъ представляютъ изъ себя лишніе люди? Это ни павы, ни вороны крыловской басни: отъ воронъ они отстали, а къ павамъ не пристали; отъ мѣщанскаго берега адуевщины они отчалили, но до берега индивидуализма не доплыли, и остались гдѣ-то между небомъ и землей, безъ руля и безъ вѣтрилъ. Они всегда имѣютъ возможность войти въ болотистую бухту мѣщанства, но съ ужасомъ бѣгутъ „вонъ изъ мирной, тихой пристани, гдѣ только плѣсень зеленая, тина мягкая, да квакающія лягушки, — дальше отъ нихъ туда, гдѣ только волны да небо“... (слова Бѣлинскаго). Однако, помимо своей воли, помимо своего желанія лишніе люди во многомъ подчиняются вліянію мѣщанства эпохи и усваиваютъ себѣ многія его черты, иные въ большей, иные въ меньшей степени; они являются поэтому чѣмъ-то среднимъ пропорціональнымъ между индивидуализмомъ и мѣщанствомъ. Въ этомъ ихъ вторая раздвоенность, настолько же неразрѣшимая и трагическая, какъ и первая; неразрѣшимая главнымъ образомъ вслѣдствіе слабости лишнихъ людей.

Лишніе люди — слабые люди, одинаково отличающіеся этимъ своимъ качествомъ какъ отъ типичныхъ мѣщанъ, такъ и отъ лучшихъ представителей русской интеллигенціи тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ. Эти лучшіе люди отличались *активной силой*, они боролись за права человѣка и общества, они сознательно шли на страданія, на гибель — и не уступали ни пяди дороги. Мѣщане — это толпа; они не ведутъ, они *идутъ за*, и въ этомъ ихъ страшная *пассивная сила* стада. Лишніе люди пробуютъ вести впередъ, но въ этой ихъ активности сейчасъ же фатально сказывается ихъ слабость: не окончивъ призыва впередъ, они стушевываются въ рядахъ мѣщанской толпы до новой вспышки (ср., напр., исторію Рудина съ Натальей и его совѣтъ „подчиниться“). Эта *активная слабость* лишнихъ людей, о которой мы уже говорили выше, тѣсно связана съ ихъ раздвоенностью, составляющей основную объясняющую черту этого типа.

Каково значеніе, какова роль лишнихъ людей въ исторіи эволюціи русской интеллигенціи? Роль эта была громадна и въ ихъ

борьбѣ съ мѣщанствомъ, и въ ихъ борьбѣ за индивидуализмъ. Лишніе люди были передаточной инстанціей въ невольной пропагандѣ среди широкихъ круговъ публики идей главныхъ представителей русской интеллигенціи тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ; они образовали новые кадры грядущей разночинной интеллигенціи и безсознательно подготовляли почву для расцвѣта идей эпохи великихъ реформъ. Въ то время, когда они работали,—а мы видѣли, что лишніе люди густой толпой появились только въ эпоху террора системы оффиціальнаго мѣщанства,—политическіе и соціальные вопросы были совершенно изъяты изъ употребленія средняго россійскаго обывателя; поэтому и лишнимъ людямъ пришлось ограничиться вопросами личной морали. „У насъ, русскихъ, — заявляетъ одинъ изъ лишнихъ людей у Тургенева (VI, 158), — нѣтъ другой жизненной задачи, какъ опять-таки разработка нашей личности, и вотъ мы, едва возмужалыя дѣти, уже принимаемся разрабатывать ее, эту нашу несчастную личность“... Иными словами—работа лишнихъ людей не выходила изъ чисто теоретической области: они были людьми слова, за что ихъ неоднократно и осуждали. Но не намъ бросать въ нихъ камнемъ. Надо помнить, что они сѣяли доброе сѣмя въ эпоху всеобщаго разложенія и подавляющаго мѣщанства: слово ихъ было ихъ дѣломъ. Правда, они сами не избѣжали во многомъ пагубнаго вліянія этого мѣщанства, они были только среднимъ членомъ отношенія между мѣщанствомъ и индивидуализмомъ, но и это было уже не мало въ эпоху полнаго торжества мѣщанства и безличія. Упрекать ихъ въ бездѣятельности—глубоко несправедливо; можно отвѣтить на это словами Герцена: „что такое дѣло?... По-моему, служить связью, центромъ цѣлаго круга людей—огромное дѣло, особенно въ обществѣ разобщенномъ и скованномъ“... („Былое и думы“; II, 126). Эту роль сыграли лишніе люди. Въ эпоху темной власти мѣщанства они первые вступили въ борьбу съ мѣщанствомъ содержанія и послужили связующимъ звеномъ лучшихъ завѣтовъ прошлаго русской жизни и сознанія съ наступавшими шестидесятыми годами. Тотъ анти-мѣщанскій взрывъ, которымъ ознаменовались шестидесятые годы,—взрывъ, охватившій всѣ горизонтальные слои и вертикальныя раздѣленія общества, не могъ бы произойти безъ предварительной незамѣтной работы лишнихъ людей. Лишніе люди были тѣмъ ферментомъ разложенія мѣщанскаго уклада и мѣщанскихъ идеаловъ, который въ теченіе цѣлаго десятилѣтія просачивался во всѣ поры торжествующаго мѣщанства и безсознательно способствовалъ его разложенію. Съ этой точки зрѣнія роль лишнихъ людей громадна;

они явились искупительной жертвой русской интеллигенціи системѣ и эпохѣ оффиціальнаго мѣщанства; всѣ они, не сознавая того, полегли костьми за дальнѣйшее развитіе индивидуализма и на рѣшительную погибель мѣщанству. „Даромъ ничто не дается—судьба жертвъ искупительныхъ проситъ“...

Конечно, не ко всѣмъ лишнимъ людямъ примѣнимо все это: мы говоримъ только о наиболѣе яркихъ и положительныхъ типахъ, въ родѣ Бельтова, Рудина и имъ подобныхъ. Говоря о нихъ, можно совершенно серьезно употребить ироническую фразу Чернышевскаго: лишніе люди—лучшіе люди. Это дѣйствительно такъ и есть. Лишніе люди—лучшіе люди своего времени, и на нихъ мы легче всего можемъ увидѣть, что̀ дѣлала съ лучшими людьми эпоха оффиціальнаго мѣщанства: прямымъ слѣдствіемъ этой эпохи явились мѣщане, обратнымъ — лишніе люди. Лучшіе люди обращались въ лишнихъ людей подъ давленіемъ убивающей личность эпохи; но эпоха эта не могла убить ихъ ненависти къ мѣщанству, хотя изломала ихъ совершенно въ другихъ отношеніяхъ. Лишніе люди сдѣлались безсознательными (а иногда и сознательными) проповѣдниками антимѣщанства, а потому совершенно понятна ихъ роль, ихъ значеніе въ эволюціи индивидуализма въ русской жизни и литературѣ.

Какова была судьба лишнихъ людей? Что съ ними стало въ слѣдующія десятилѣтія? Большинство изъ нихъ легло костьми до наступленія шестидесятыхъ годовъ; оставшіеся же въ живыхъ на полѣ брани не остались на немъ побѣдителями. Ихъ роль была уже сыграна самимъ процессомъ борьбы. Вмѣстѣ съ шестидесятыми годами пришелъ разночинецъ, и только немногіе изъ лишнихъ людей пристали къ нему—слишкомъ различны были ихъ міровоззрѣнія. Послѣ 1861 года лишніе люди мало-по-малу обращаются въ „кающихся дворянъ“—и мы еще будемъ имѣть случай прослѣдить за эволюціей этого типа.

Окончательный выводъ: лишніе люди были лишними не по отношенію къ обществу, а только по отношенію къ самимъ себѣ. Они не съумѣли примирить реалистическихъ и романтическихъ элементовъ своего духа, не съумѣли переплыть отъ мѣщанства къ индивидуализму, не съумѣли стать побѣдителями въ борьбѣ за индивидуальность, т.-е. приспособить къ себѣ среду. Поэтому они и были лишними сами для себя. Но для общества ихъ значеніе громадно: они и только они помогли высшей части русской интеллигенціи тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ создать новые кадры дѣятелей взамѣнъ погибшихъ въ годъ декабрьской революціи. Поэтому лишніе

люди занимаютъ почетное мѣсто въ исторіи борьбы русской интеллигенціи за права человѣческой личности, за общественность и индивидуализмъ противъ мѣщанства.

Знакомствомъ съ лишними людьми мы закончимъ обзоръ эпохи оффиціальнаго мѣщанства и больше не будемъ къ ней возвращаться. Это не значитъ, чтобы вмѣстѣ съ 1855 годомъ отошла въ вѣчность и система оффиціальнаго мѣщанства; далеко нѣтъ: послѣ свѣтлаго промежутка такъ называемой эпохи великихъ реформъ, начиная съ 1866 года, система оффиціальнаго мѣщанства снова начинаетъ мало-по-малу возвращаться въ русскую жизнь, а съ 1881 года опять воцаряется на новую четверть вѣка... Но это второе царствованіе системы оффиціальнаго мѣщанства не внесло собой ни единаго новаго слова: оно было только повтореніемъ перваго, ибо во вторую четверть XIX-го вѣка система эта, это „бюрократическое мѣщанство" исчерпало себя до дна; да и дѣйствительно, едва ли можно придумать разнообразныя варіаціи на такую убогую тему, какъ „не разсуждать—повиноваться!"—этотъ лейтъ-мотивъ эпохи оффиціальнаго мѣщанства...

Но довольно: пора выйти изъ этого затхлаго подполья на чистый воздухъ...

ГЛАВА VI.

Тридцатые и сороковые годы.

Бѣлинскій.

На мрачномъ общемъ фонѣ эпохи оффиціальнаго мѣщанства яркими искрами блестѣли лучшіе изъ лишнихъ людей; но они свѣтили только отраженнымъ свѣтомъ.

Съ источникомъ этого свѣта—съ лучшей частью русской интеллигенціи тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ—намъ предстоитъ теперь познакомиться. Изъ душнаго подполья мы снова выходимъ на свѣжій воздухъ; мы присутствуемъ при возрожденіи или даже при новомъ зарожденіи русской интеллигенціи, еще сословной по составу, но попрежнему безсословной и внѣклассовой по цѣлямъ и уже вскормившей на своей груди такого великаго представителя интеллигенціи, какимъ былъ разночинецъ Бѣлинскій. Бѣлинскій, Станкевичъ, Бакунинъ, К. Аксаковъ, Герценъ, западники и славянофилы—такова та блестящая страница изъ исторіи русской интеллигенціи, къ прочтенію которой мы приступаемъ. До сихъ поръ мы видѣли въ русской жизни и литературѣ только зародыши индивидуализма, достигшіе полнаго развитія лишь въ художественномъ творчествѣ Пушкина и Лермонтова; теперь мы увидимъ начало индивидуализма и въ русской критической мысли, критической — въ области соціальной, экономической, этической. Правда, это будетъ только начало, но по этому началу можно судить о гигантскомъ шагѣ впередъ, сдѣланномъ русской интеллигенціей. Пусть это только начало, пусть это только зародышъ—но правъ былъ Бѣлинскій, говоря, что „русская личность пока эмбріонъ, но сколько широты и силы въ натурѣ этого эмбріона, какъ душна и страшна ей всякая ограниченность и узость!..“

Однако сперва намъ необходимо нѣсколько возвратиться назадъ—все къ тому же 1825 году, который такъ фатально раздѣляетъ первую и вторую четверть русской жизни XIX-го вѣка. Мы видѣли, что съ этимъ годомъ соединена гибель почти всей русской интеллигенціи двадцатыхъ годовъ. Гибель декабристовъ была началомъ конца сословности русской интеллигенціи; съ этихъ именно поръ интеллигенція начинаетъ мало-по-малу становиться внѣклассовой и безсословной. Появляется „разночинецъ". Въ годъ гибели декабристовъ, въ годъ полнаго разгрома дворянской по составу русской интеллигенціи, на литературной сценѣ выдвигается впередъ разночинецъ Полевой, начиная изданіе „Московскаго Телеграфа", перваго русскаго журнала съ тысячами подписчиковъ. Вслѣдъ за нимъ въ ряды русской интеллигенціи входитъ Надеждинъ и, наконецъ, Бѣлинскій, перекидывающій мостъ къ шестидесятымъ годамъ, когда огромной толпой „разночинецъ пришелъ", когда русская интеллигенція стала въ своемъ цѣломъ безсословна и внѣклассова не только по духу, но и по составу. Разгромъ интеллигенціи двадцатыхъ годовъ нанесъ смертельный ударъ политическому либерализму, попыткѣ синтеза личности и государства, и вторая четверть XIX-го вѣка властно подавляетъ подобные запросы: наступаетъ гнетущая эпоха оффиціальнаго мѣщанства, та эпоха, о которой можно сказать знаменитыми словами кн. Вяземскаго, что въ это время въ Россіи не было общества, а было одно народонаселеніе. Въ предъидущей главѣ мы познакомились съ этой эпохой, съ торжествомъ ея системы: мы увидимъ теперь, къ полному нашему удовлетворенію, что эпоха оффиціальнаго мѣщанства была въ то же время эпохой высшаго и интенсивнѣйшаго развитія русской интеллигенціи, что системѣ оффиціальнаго мѣщанства не удалось подавить личность и обратить общество въ народонаселеніе.

Въ 1825 году погибла русская интеллигенція двадцатыхъ годовъ; приблизительно въ это же время допѣвалъ свои послѣднія пѣсни русскій псевдо-романтизмъ (не „ультра"). Вмѣстѣ съ мужавшимъ Пушкинымъ въ русскую литературу входилъ реализмъ, первымъ и яркимъ проявленіемъ котораго былъ „Евгеній Онѣгинъ" (до конца 1825 года написана половина) и „Борисъ Годуновъ"; но въ то же самое время мало-по-малу зарождалась новая русская интеллигенція, знаменемъ которой сталъ опять романтизмъ, на этотъ разъ *философскій*. Съ этой вспышки философскаго романтизма начинается исторія русской интеллигенціи второй четверти XIX-го вѣка.

Мы не будемъ останавливаться на томъ кружкѣ русскихъ шел-

лингіанцевъ, которые группировались, начиная съ 1826 года, вокругъ „Московскаго Вѣстника“, созданнаго Пушкинымъ и Веневитиновымъ и погубленнаго Погодинымъ: талантливый Веневитиновъ годъ спустя умеръ, а Пушкинъ все дальше и дальше шелъ по пути реализма, чему, конечно, не противорѣчитъ испытанное имъ (черезъ Веневитинова, какъ уже давно доказано) вліяніе шеллингіанства на его эстетическій индивидуализмъ. Итакъ, не объ этомъ скоро разсыпавшемся кружкѣ теперь рѣчь, а о кружкѣ Станкевича, гдѣ философскій романтизмъ достигъ высшаго своего напряженія и апогея развитія. Бѣлинскій, центральный членъ этого кружка, послужитъ для насъ тѣмъ чуткимъ барометромъ, который съ неуклонной точностью покажетъ и постепенное пониженіе романтическаго давленія, и быстрый крахъ русскаго философскаго романтизма. Въ этомъ кружкѣ Станкевича мы встрѣчаемся со всѣми безъ исключенія представителями той части интеллигенціи, которая наполняла идейнымъ содержаніемъ тридцатые и сороковые годы; одинъ только Герценъ, по независящимъ отъ него условіямъ, стоялъ въ сторонѣ отъ этого кружка и шелъ своей дорогой. Впрочемъ, въ сороковыхъ годахъ пути ихъ сошлись.

Въ чемъ выражался философскій романтизмъ возрождающейся русской интеллигенціи? Надо прежде всего признать, что и въ этой области русскій романтизмъ могъ быть и былъ только псевдо-романтизмомъ. Изъ шеллингіанства, этой геніальнѣйшей философской романтики всего XIX-го вѣка, русскій романтизмъ взялъ только нѣсколько руководящихъ этическихъ и болѣе всего эстетическихъ принциповъ; все остальное и наиболѣе существенное въ философіи Шеллинга только весьма поверхностно было затронуто членами кружка Станкевича. Они почти не затрагивали въ своихъ бесѣдахъ и спорахъ основныхъ пунктовъ шеллингіанства—тождества субъекта и объекта въ Абсолютномъ, проникновенія въ Абсолютное путемъ интеллектуальнаго воззрѣнія (Anschauung), „геніальной интуиціи“; и въ то же время они усиленно разрабатывали побочные мотивы шеллингіанства, главнымъ образомъ его эстетическіе принципы; вліяніе шеллингіанства сказалось впослѣдствіи на Бѣлинскомъ, на его органической теоріи общества — и только. И это вполнѣ естественно. Молодая русская интеллигенція черпала изъ великихъ нѣмецкихъ мыслителей XIX-го вѣка только то, что представляло для нея практическій интересъ въ выработкѣ міровоззрѣнія, особенно его эстетическихъ и этическихъ сторонъ; теорія познанія и метафизика неизбѣжно отходили на второй планъ, и это было тѣмъ

неизбѣжнѣе, что Кантъ оставался (какъ это ни странно) и для Бакунина, и для Станкевича, а значитъ и для прочихъ членовъ кружка— книгою за семью печатями. Неудивительно послѣ этого, что на русской почвѣ и Шеллингъ, и Фихте, и Гегель получили самую неожиданную окраску; они были изложены и передѣланы ad usum delphini... За Бѣлинскимъ особенно надо признать яркое свойство несомнѣнной способности индивидуализировать усвояемые взгляды и положенія.

Въ періодъ увлеченія шеллингіанствомъ (приблизительно до 1836-го года) два вопроса занимали главнымъ образомъ представителей русскаго философскаго романтизма: вопросъ объ искусствѣ и вопросъ о чувствѣ любви—два вопроса, конечно, тѣсно связанные между собой, въ рѣшеніи которыхъ должно было проявиться, насколько русскій философскій романтизмъ является истиннымъ романтизмомъ. Недаромъ Бѣлинскій заявлялъ, что „любовь—по преимуществу романтическое чувство“.

Въ интересной статьѣ Милюкова „Любовь у идеалистовъ тридцатыхъ годовъ“ послѣдній вопросъ разобранъ подробно и на основаніи еще не изданныхъ документовъ (письма Бѣлинскаго къ Бакунинымъ). Въ любви наши философскіе романтики искали возможности выйти „за предѣлы предѣльнаго“; для Станкевича „любовь — родъ религіи, которая должна наполнять каждое мгновеніе, каждую точку жизни“; любовь — чувство мистическое, запредѣльное, создающее особый міръ души человѣческой, позволяющее приблизиться къ какой-то тайнѣ природы, приближающее и даже сливающее насъ съ Абсолютнымъ. Но насколько весь этотъ романтизмъ былъ наносный, ясно видно изъ того жестокаго краха, который такъ скоро постигъ эту теорію: къ концу эпохи шеллингіанства романтическая теорія любви замѣняется ультра-реалистической, болѣе сродной идеалистамъ тридцатыхъ годовъ. Къ этому времени самъ Станкевичъ вполнѣ ясно понялъ, въ чемъ коренилась причина паденія этой теоріи: она не имѣла корней въ натурѣ русскаго интеллигента той эпохи; она уносила „за предѣлы предѣльнаго“, въ то время какъ идеалистъ тридцатыхъ годовъ, по признанію Бѣлинскаго, былъ „весь земной“. Свое неопредѣленное стремленіе куда-то люди тридцатыхъ годовъ склонны были принимать за романтизмъ; но вѣдь мы уже видѣли, что романтизмомъ можетъ быть названо не всякое неудовлетворенное чувство (яркій примѣръ—Жуковскій). Этотъ псевдо-романтизмъ былъ наноснымъ чувствомъ, причинившимъ много горя людямъ тридцатыхъ годовъ съ ихъ реалистической подоплекой. Совершенно вѣрно гово-

рилъ Станкевичъ: „дѣйствительность есть поприще настоящаго, сильнаго человѣка, слабая душа живетъ въ jenseits, въ стремленіи—и стремленіи неопредѣленномъ; ...какъ скоро это неопредѣленное сдѣлалось etwas, опредѣленнымъ, душа опять выбивается за предѣлы дѣйствительности. Это моя исторія; вотъ явная причина всей бѣды“ (письмо къ Бакунину, 9 янв. 1838 г.). Причина „бѣды“ была вскрыта; Бѣлинскій впослѣдствіи еще ярче созналъ свою связь съ дѣйствительностью и разорвалъ съ несвойственнымъ ему стремленіемъ къ неопредѣленному. Это сознаніе и этотъ разрывъ отдѣляютъ сильныхъ людей, интеллигентовъ сороковыхъ годовъ отъ слабыхъ лишнихъ людей, вѣчно раздираемыхъ между романтическими порывами и реалистическими тяготѣніями.

Однако мы еще не коснулись главнаго вліянія шеллингіанства на построеніе міровоззрѣнія интеллигенціи тридцатыхъ годовъ; мы уже говорили, что вліяніе это было наиболѣе осязательнымъ въ области эстетическихъ принциповъ, ярко сказавшихся въ первыхъ критическихъ статьяхъ Бѣлинскаго (за 1834—5 гг.). *Эстетическій индивидуализмъ*—вотъ что наиболѣе ярко характеризуетъ Бѣлинскаго перваго періода, а значитъ и весь кружокъ, глашатаемъ котораго былъ нашъ великій критикъ. Общеизвѣстна та теорія искусства, которая царила тогда въ кружкѣ Станкевича и еще ранѣе въ кружкѣ Веневитинова; эту же теорію излагаетъ и Бѣлинскій въ своихъ „Литературныхъ мечтаніяхъ“ (1834 г.). „Весь безпредѣльный, прекрасный Божій міръ есть не что иное, какъ дыханіе единой, вѣчной Идеи (мысли единаго, вѣчнаго Бога), проявляющейся въ безчисленныхъ формахъ, какъ великое зрѣлище абсолютнаго единства въ безконечномъ разнообразіи“. Для человѣка міръ есть проявленіе Абсолютнаго въ относительномъ, безконечнаго въ конечномъ, а искусство есть не что иное, какъ „выраженіе великой идеи вселенной въ ея безконечно разнообразныхъ явленіяхъ“... „Изображать, воспроизводить въ словѣ, звукѣ, въ чертахъ и краскахъ идею всеобщей жизни природы: вотъ единая и вѣчная тема искусства!“ Очевидно, что это есть признаніе той самой теоріи искусства для искусства, которую еще гораздо раньше Бѣлинскаго высказалъ Пушкинъ, правда, не безъ вліянія московскихъ шеллингіанцевъ кружка Веневитинова. Вслѣдъ за Пушкинымъ Бѣлинскій повторяетъ, что „цѣль вредитъ поэзіи“, что „поэзія не имѣетъ цѣли внѣ себя“; вдохновеніе художника свободно, какъ свободенъ орелъ, и только жалкіе филистеры могутъ возставать противъ такого эстетическаго индивидуализма. Отсюда понятна ненависть Бѣлинскаго ко всякаго рода „рефлекти-

рованной поэзіи"; но, съ другой стороны, необходимо отмѣтить, что Бѣлинскій всегда былъ чуждъ того эстетизма, который строго ограничивалъ человѣка рамками одного „чистаго" искусства. Для романтика-шеллингіанца такое ограниченіе было не имѣющимъ смысла, ибо искусство не есть нѣчто сухое, отсѣченное отъ жизни, а напротивъ, искусство это сама безконечная жизнь, „выраженіе великой идеи вселенной въ ея безконечно-разнообразныхъ явленіяхъ". Вотъ почему для Бѣлинскаго „зенитомъ художественнаго творчества" является „безпристрастіе, холодность поэта", „поэтъ не судья, а свидѣтель и свидѣтель безпристрастный", и въ то же время поэтъ долженъ „обнимать природу не холоднымъ умомъ, а пламеннымъ сочувствіемъ". Противорѣчіе здѣсь только внѣшнее, ибо и самъ Бѣлинскій ясно высказывалъ ту мысль, что требуемое имъ безпристрастіе поэта не есть еще его безстрастіе; въ своихъ письмахъ о „Мочаловѣ въ роли Гамлета" (1838 г.) Бѣлинскій ставитъ точки надъ і; „эта объективность совсѣмъ не есть безстрастіе,—заявляетъ онъ:—безстрастіе разрушаетъ поэзію". Итакъ, требованіе искусства для искусства не обособляетъ поэта отъ окружающей его жизни, эстетическій индивидуализмъ не вырождается въ эстетизмъ; напротивъ, поэтъ долженъ стоять въ самомъ центрѣ жизни и не можетъ не стоять въ немъ, ибо „поэтическое одушевленіе есть отблескъ творящей силы природы". Поэтъ стоитъ въ серединѣ жизни и не уклоняется отъ нея: „жизнь есть дѣйствованіе, а дѣйствованіе есть борьба... Безъ борьбы нѣтъ заслуги, безъ заслуги нѣтъ награды; а безъ дѣйствованія нѣтъ жизни". Но, переживая жизнь какъ человѣкъ, поэтъ долженъ изображать ее sine ira et studio, не увлекаясь предвзятой цѣлью: только тогда онъ будетъ истиннымъ поэтомъ, только тогда его вдохновеніе будетъ отблескомъ творящей силы природы. Такова теорія Бѣлинскаго,—теорія, совпадающая въ главныхъ своихъ чертахъ съ принципами эстетическаго индивидуализма Пушкина; и здѣсь мы могли замѣтить два основныхъ пункта, выраженныхъ еще Пушкинымъ въ художественномъ творчествѣ: цѣль искусства—искусство, цѣль художника, какъ человѣка—сама жизнь.

Все это варьяціи на тему такъ называемой романтической теоріи искусства; но есть ли здѣсь хотя малая доля того, что понимали подъ романтизмомъ мы въ предшествовавшемъ изложеніи? Малая доля, быть можетъ, и есть, но не больше: искусство все-таки считается отраженіемъ Абсолютнаго въ конечномъ, вдохновеніе является видомъ геніальной интуиціи, интеллектуальнаго воззрѣнія. Но въ то же самое время все яснѣе и яснѣе прорывается въ Бѣлинскомъ

тяготѣніе къ землѣ. Въ статьѣ „О русской повѣсти и повѣстяхъ Гоголя“ (1835 г.) Бѣлинскій раздѣляетъ искусство на идеальное и реальное, причемъ симпатіи его несомнѣнно лежатъ на сторонѣ послѣдняго, какъ выставляющаго впередъ реальную человѣческую личность. Древній грекъ, говоритъ Бѣлинскій, не признавалъ человѣка съ его свободной волей, съ его чувствами, мыслями, страданіями и радостями, „ибо онъ еще не созналъ своей индивидуальности, ибо его *я* исчезало въ *я* его народа“... Только вмѣстѣ съ христіанствомъ „родилась идея человѣка, существа индивидуальнаго, отдѣльнаго отъ народа, любопытнаго безъ отношенія, въ самомъ себѣ“. Реальное искусство, реальная поэзія, занимающіяся воспроизведеніемъ дѣйствительности, обращаютъ свое главное вниманіе на эту реальную человѣческую личность: „вѣчный герой, неизмѣнный предметъ ея (реальной поэзіи) вдохновеній есть человѣкъ, существо самостоятельное, свободно дѣйствующее, индивидуальное, символъ міра, конечное его проявленіе“... Ясно, что одинъ эстетическій индивидуализмъ не удовлетворялъ Бѣлинскаго и что онъ мало-по-малу приходилъ къ индивидуализму этическому (какъ можно заключить по нѣкоторымъ чертамъ вышеприведенныхъ цитатъ); въ то же самое время онъ, какъ мы видимъ, все болѣе и болѣе тяготѣлъ къ „поэзіи дѣйствительности“, столь сродной его натурѣ, равно какъ и натурѣ всѣхъ псевдо-романтиковъ тридцатыхъ годовъ. Какъ бы то ни было, но нельзя не подчеркнуть того факта, что въ періодъ шеллингіанства Бѣлинскаго, въ первыхъ его статьяхъ, съ большой силой былъ провозглашенъ *приматъ реальной личности*, въ полномъ согласіи съ предшествовавшими въ этомъ направленіи шагами Карамзина, Жуковскаго и Пушкина.

Оставимъ пока въ сторонѣ вопросъ о вліяніи шеллингіанства на построеніе интеллигенціей тридцатыхъ годовъ своего рода органической теоріи общества, идеи индивидуальности каждаго народа,— мы еще встрѣтимся съ этой идеей въ дальнѣйшихъ произведеніяхъ Бѣлинскаго,—и пойдемъ далѣе за представителями русской интеллигенціи въ ихъ дальнѣйшихъ поискахъ правды-красоты, правды-справедливости и правды-истины. Правду-красоту они нашли—или думали, что нашли—руководствуясь Шеллингомъ; мы отмѣтили только что, что они начали тяготѣть къ правдѣ-справедливости, къ разрѣшенію этическихъ проблемъ. Въ этихъ поискахъ они взяли своимъ руководителемъ Фихте—и кого же они могли взять другого, какъ не этого величайшаго и геніальнѣйшаго изъ этиковъ XIX-го столѣтія, поставившаго этическіе запросы во главу угла всей своей философіи?

Съ философіей Фихте Бѣлинскій впервые познакомился черезъ членовъ кружка Станкевича въ 1836 г. и нашелъ въ ней отвѣтъ на давно занимавшіе его нравственные запросы, рѣшенія которыхъ онъ не могъ найти въ шеллингіанствѣ, вообще равнодушномъ къ проблемамъ этики. Фихте, какъ извѣстно, былъ настолько же равнодушенъ къ вопросамъ эстетики, а потому переходъ къ его философіи отнюдь не означалъ собою пересмотра уже выработанныхъ интеллигенціей тридцатыхъ годовъ эстетическихъ положеній; не было замѣны одной философской системы другой, а было простое дополненіе шеллингіанства фихтіанствомъ. Правда, и теорія познанія, и метафизика получили въ кружкѣ Станкевича нѣсколько фихтіанскую окраску, но можно было рядомъ найти въ ихъ разговорахъ, письмахъ и статьяхъ и прежнее признаніе шеллингіанскаго Абсолюта, и новое понятіе индивидуальной „дѣятельности духа“, какъ основы философіи. Уже по одному этому можно заключить, что напрасно было бы искать въ русскомъ фихтіанствѣ философіи Фихте въ ея чистомъ видѣ: духъ Фихте, надо думать, былъ бы крайне удивленъ, еслибъ узналъ, что есть „внутренняя жизнь“ съ состояніемъ „благодати“, есть какое-то „прекраснодушіе“ и „призрачная жизнь“ толпы, и что все это соединяется съ его именемъ въ устахъ русскихъ интеллигентовъ тридцатыхъ годовъ. Но мы не будемъ говорить о томъ, насколько въ русскомъ фихтіанствѣ есть элементовъ философіи Фихте, а просто познакомимся съ этическими воззрѣніями русской интеллигенціи этой эпохи, независимо отъ того, какую надо поставить на нихъ этикетку.

Прежде всего въ русскомъ фихтіанствѣ необходимо отмѣтить два его основные момента: во-первыхъ, его крайній *этическій индивидуализмъ* и, во-вторыхъ, его крайнее *анти-мѣщанство*. „Дѣятельность духа“ привела русскихъ фихтіанцевъ къ пресловутой теоріи „внутренней жизни“ или „жизни въ духѣ“, которая состояла въ аристократическомъ возвышеніи надъ толпой и дѣйствительностью. Эта внутренняя жизнь въ духѣ и есть единственная реальность; все остальное—миражъ, фатаморгана. „Знакомство съ идеями Фихте благодаря тебѣ въ первый разъ убѣдило (и) меня, — писалъ впослѣдствіи Бѣлинскій Бакунину,—что идеальная-то жизнь есть именно жизнь дѣйствительная, положительная, конкретная, а такъ называемая дѣйствительная жизнь есть отрицаніе, призракъ, ничтожество, пустота“... (16 авг. 1837 г.). Единственная реальность—это индивидуальное „я“; въ немъ вся жизнь, полная и абсолютная“; эмпирическая дѣйствительность ничтожна: „ты первый—продолжаетъ Бѣ-

линскій—уничтожилъ въ моемъ понятіи цѣну опыта и дѣйствительности, втащивъ меня въ фихтіанскую отвлеченность“. Такъ совершился насильственный разрывъ Бѣлинскаго съ реализмомъ, къ которому онъ уже былъ такъ близокъ въ своихъ статьяхъ перваго періода; но разрывъ этотъ былъ, какъ мы увидимъ, очень кратковременнымъ: вся полоса фихтіанства продолжалась у Бѣлинскаго только одинъ годъ (1836—1837 г.). Однако это отрицаніе дѣйствительности „внѣшней жизни“ имѣло громадное значеніе для крайняго анти-мѣщанства русской интеллигенціи этого періода во главѣ съ Бѣлинскимъ.

„Внѣшняя жизнь“, обычно принимаемая за дѣйствительность, есть не что иное какъ иллюзія и въ то же время полнѣйшее этическое мѣщанство. Мѣщанство того, что обычно принимается за самую суть жизни—вѣдь это именно та точка зрѣнія, которая была, какъ мы видѣли, такъ характерна для Лермонтова; *русское фихтіанство подводило философскій фундаментъ подъ самыя глубокія, самыя крайнія мысли величайшаго изъ враговъ этическаго мѣщанства, автора „Думы“ и „Мцыри“*. Но все-таки и русскіе фихтіанцы и Лермонтовъ видѣли индивидуалистическій просвѣтъ на темномъ фонѣ мѣщанства: Лермонтовъ—въ полной, цѣльной, реальной жизни, фихтіанцы—въ жизни идеальной, абсолютной, внутренней. Жизнь внѣшняя—это жизнь толпы, это воплощеніе пошлости; вмѣсто этическихъ принциповъ эта толпа питается „нравственной точкой зрѣнія“, книжной моралью; вмѣсто свободной дѣятельности духа толпа эта погрязаетъ въ мелкихъ условностяхъ призрачной дѣйствительности. Про это этическое мѣщанство говоритъ Бѣлинскій, когда пишетъ въ томъ же письмѣ къ своему „философскому другу“: „я презираю и ненавижу добродѣтель безъ любви, и скорѣе рѣшусь стремглавъ броситься въ бездну порока и разврата... нежели... быть... добрымъ по расчету, честнымъ по эгоизму, не воровать у другихъ, чтобы другимъ не дать права воровать у себя, не рѣзать ближняго, чтобы ближній не рѣзалъ меня“...; и далѣе: „лучше быть падшимъ ангеломъ, т.-е. дьяволомъ, нежели невинною, безгрѣшною, но холодною и слизистою лягушкою“... Здѣсь идетъ борьба съ „нравственной точкой зрѣнія“ этическаго мѣщанства, и въ этомъ случаѣ философскій романтизмъ, вполнѣ согласно съ тенденціей романтизма вообще, рѣзко разрываетъ съ обыденностью, которая для него въ данномъ случаѣ отожествляется съ „внѣшней жизнью“.

Такъ проявлялось у людей тридцатыхъ годовъ рѣзкое *этическое анти-мѣщанство*, сохранившее всю свою силу и впослѣдствіи, когда

фихтіанство на русской почвѣ стало уже дѣломъ давно минувшихъ дней. Здѣсь мы встрѣчаемся однако съ нѣкоторымъ „но“: необходимо ввести одну поправку и указать на то, что въ самый разгаръ русскаго фихтіанства (1836 — 1837 г.) у представителей его мы находимъ такія черты мѣщанства, затушевать которыя было бы вполнѣ безуспѣшной попыткой. И это мимолетное мѣщанство интеллигенціи тридцатыхъ годовъ было слѣдствіемъ ея крайняго *этическаго индивидуализма*, доведеннаго до своихъ послѣднихъ предѣловъ.

Какъ это могло случиться?—Дѣло въ томъ, что призвавъ Фихте для разрѣшенія этическихъ запросовъ, интеллигенція тридцатыхъ годовъ пошла гораздо дальше и въ сторону отъ своего учителя. „Человѣкъ—самоцѣль“: этотъ основной принципъ этическаго индивидуализма (выраженный Фихте словами: „мысли и дѣйствуй согласно твоей индивидуальности“) былъ, конечно, положенъ во главу угла и русскими фихтіанцами при постройкѣ ими этической стороны своего міровоззрѣнія. Мы уже видѣли, что зачатки этическаго индивидуализма можно найти въ статьяхъ перваго періода дѣятельности Бѣлинскаго; онъ ясно указываетъ въ нихъ, что человѣкъ есть цѣль самъ по себѣ и что на этомъ принципѣ только и можетъ быть построена нравственность, въ отличіе отъ мѣщанской нравственной точки зрѣнія. „Что такое нравственность? Въ чемъ должна состоять нравственность?—спрашиваетъ Бѣлинскій (въ рецензіи на романъ „Сынъ моей жены“), и отвѣчаетъ:—въ твердомъ, глубокомъ убѣжденіи, въ пламенной, непоколебимой вѣрѣ въ достоинство человѣка, въ его высокое назначеніе“. Однако прежде (въ „Литературныхъ мечтаніяхъ“) этическій принципъ еще не былъ обрисованъ достаточно отчетливо, и Бѣлинскій предлагалъ даже каждой индивидуальности „попрать ногами свое своекорыстное *я*“ и тяжкимъ крестомъ выстрадать безсмертіе, „которое должно состоять въ уничтоженіи твоего *я*“, въ слiяніи съ Богомъ. Теперь дѣло мѣняется. Фихтіанство закрѣпило на русской почвѣ этическій индивидуализмъ признаніемъ автономіи человѣческой индивидуальности, реальной личности; толчокъ въ этомъ направленіи, данный философіей Фихте, оказался слишкомъ сильнымъ, и русская мысль, не будучи въ состояніи удержаться на этическомъ индивидуализмѣ, покатилась подъ уклонъ *этическаго ультра-индивидуализма*. Здѣсь-то и сторожило русскую интеллигенцію столь ненавистное ей мѣщанство.

Въ одной изъ своихъ статей, лежащихъ на рубежѣ шеллингіанства и фихтіанства (статья про книгу „Опытъ системы нравственной философіи“, 1836 г.), Бѣлинскій, самъ того не сознавая,

дѣлаетъ этотъ крайне опасный шагъ по направленію къ мѣщанскому болоту. Каждый отдѣльный индивидуумъ, заявляетъ Бѣлинскій, развиваетъ собою какую-нибудь одну сторону сознанія, а потому полнаго и совершеннаго развитія сознанія можетъ достигнуть только человѣчество въ своемъ историческомъ развитіи. „Всякій индивидъ есть членъ, есть часть этого великаго цѣлаго, есть сотрудникъ и споспѣшествователь его къ достиженію его цѣли... Каждый человѣкъ долженъ любить человѣчество, какъ идею полнаго развитія сознанія, которое составляетъ и его собственную цѣль"... До сихъ поръ это только варіаціи на тему изъ Шеллинга, но немного далѣе сказываются уже и элементы фихтіанства: „эта сладкая вѣра и это святое убѣжденіе въ безконечномъ совершенствованіи человѣческаго рода должны обязывать насъ къ нашему личному, индивидуальному совершенствованію"... Вотъ начало опасной проповѣди самосовершенствованія, приведшей людей тридцатыхъ годовъ вообще и Бѣлинскаго въ частности къ тому самому мѣщанству, съ которымъ они, казалось, окончательно порвали. Нѣсколько позже, уже на исходѣ своего фихтіанства, Бѣлинскій безповоротно сталъ на эту ультра-индивидуалистическую точку зрѣнія, призналъ, что самосовершенствованіе an und für sich есть конечная цѣль, краеугольный камень міровоззрѣнія; отсюда въ концѣ концовъ неизбѣжно было принятіе имъ и теоріи постепеновства, и теоріи малыхъ дѣлъ. Все это Бѣлинскій ярко высказалъ въ письмѣ отъ 7 авг. 1837 г., глубоко интересномъ для характеристики его взглядовъ этого періода; въ немъ уже звучитъ неизбѣжная для ультра-индивидуалиста нотка этико-соціологическаго номинализма, противорѣчащая шеллингіанскимъ взглядамъ на народъ и человѣчество. Фихтіанство заводило Бѣлинскаго въ безвыходный тупикъ мѣщанства; теорія самосовершенствованія была неизбѣжнымъ слѣдствіемъ преклоненія передъ „внутренней жизнью", этой аристократической дѣятельностью духа. Въ теоріи самосовершенствованія лежитъ основаніе и христіанства Бѣлинскаго: христіанская мораль влекла его какъ мораль самосовершенствованія, хотя она была дорога ему и по той причинѣ, что она обновила человѣчество идеей личности. Индивидуализмъ Бѣлинскаго здѣсь несомнѣненъ; теперь онъ уже не обращается къ индивидууму съ совѣтомъ попрать ногами свое *я*, не считаетъ безсмертіемъ уничтоженіе своего *я* въ Абсолютѣ: теперь (и даже впослѣдствіи, вплоть до своей ссоры съ Гегелемъ, т.-е. до середины 1840 г.) для него „безсмертіе индивидуальнаго духа"—краеугольный камень христіанства (см. письмо къ Боткину, 1 марта 1840 г.). Но во

всякомъ случаѣ, каковъ бы ни былъ этотъ индивидуализмъ, онъ не искупаетъ этого — скажемъ уже прямо — *мѣщанства Бѣлинскаго*, выразившагося въ его теоріи самосовершенствованія, постепеновства и малыхъ дѣлъ. Бѣлинскій и мѣщанство! — какъ ни дико звучитъ такое сочетаніе словъ, соединеніе умѣренности и аккуратности съ именемъ неистоваго Виссаріона, но отмѣченный нами выше этическій ультра-индивидуализмъ неизбѣжно приводилъ къ мѣщанству, и этого періода нельзя вычеркнуть изъ жизни величайшаго изъ представителей русской интеллигенціи той эпохи. Впослѣдствіи самъ Бѣлинскій съ негодованіемъ признавалъ свое былое мѣщанство, вспоминая о своемъ „романтизмѣ" и преклоненіи передъ „внутренней жизнью— „этимъ исчадіемъ нѣмецкаго эгоизма и филистерства" (письмо къ А. Бакуниной, 8 марта 1843 г.) Въ этомъ же письмѣ Бѣлинскій съ присущей ему силой вскрываетъ подоплеку идеализированной и опоэтизированной „внутренней жизни"—и подоплека эта оказывается самымъ обычнымъ и пошлымъ мѣщанскимъ эгоизмомъ...

Отъ эстетическаго индивидуализма къ этическому индивидуализму, а отъ него черезъ этическій ультра-индивидуализмъ къ мѣщанству—вотъ трагическій путь, пройденный людьми тридцатыхъ годовъ, а Бѣлинскимъ въ особенности. Въ концѣ концовъ путь этотъ привелъ къ тупику нравственнаго самосовершенствованія, какъ цѣли, и сами идеалисты тридцатыхъ годовъ сознали, наконецъ, всю опасность своего положенія: они могли завязнуть въ этомъ мѣщанскомъ болотѣ, могли сдѣлаться вѣрными сынами своей эпохи, и эпоха оффиціальнаго мѣщанства сдѣлалась бы одновременно и эпохой мѣщанства общественнаго (какъ это и случилось позже, въ восьмидесятыхъ годахъ). Но къ счастью для русской интеллигенціи этого не случилось, да и не могло случиться; неистовый Виссаріонъ и его друзья могли мимоходомъ запачкаться объ этическое мѣщанство, но не погрязнуть въ немъ—для этого они были слишкомъ сильные люди.

Спасеніе свое они нашли въ философіи Гегеля. Обыкновенно принято считать этотъ періодъ гегельянства русской интеллигенціи темной страницей изъ ея исторіи: достаточно вспомнить, что въ этомъ періодѣ Бѣлинскимъ написаны такія вещи, какъ „Очерки Бородинскаго сраженія", „Менцель, критикъ Гете" и „Горе отъ ума"—которыхъ онъ впослѣдствіи такъ стыдился. Но о Бѣлинскомъ особая рѣчь: онъ стоитъ совершенно особнякомъ отъ своихъ друзей въ этомъ періодѣ гегельянства, и мы еще познакомимся съ причинами, толкнувшими его на путь „Очерковъ" и „Менцеля"; что же касается вообще интеллигенціи тридцатыхъ годовъ, то для нея пере-

ходъ къ гегельянству былъ несомнѣннымъ избавленіемъ отъ того мѣщанства, къ которому она пришла, якобы слѣдуя за Фихте.

Гегельянство укрѣпилось среди русской интеллигенціи къ концу 1837 года, а въ 1838—1839 г. кружокъ друзей Станкевича издавалъ уже „Московскій Наблюдатель"—журналъ яркой гегельянской окраски. Въ первой же статьѣ этого журнала мы находимъ рѣзкій разрывъ съ фихтіанствомъ (статья принадлежитъ перу М. Бакунина, философскаго застрѣльщика кружка). Корень зла авторъ статьи видитъ въ индивидуализмѣ реформаціи, которая потрясла авторитетъ папизма, послѣ чего „пробужденный умъ, освободившись отъ пеленокъ авторитета, отдѣлившись отъ дѣйствительнаго міра и погрузившись въ самого себя, захотѣлъ вывести все изъ самого себя"... Особенно пышный плодъ этотъ раціонализмъ далъ въ XVIII-мъ вѣкѣ,—вѣкѣ „второго паденія человѣка", по выраженію Бакунина. Вѣрнымъ сыномъ раціонализма авторъ статьи считаетъ и Фихте, ибо „результатомъ философіи разсудка было (въ Германіи, у Фихте) разрушеніе всякой объективности, всякой дѣйствительности и погруженіе отвлеченнаго пустого Я въ самолюбивое, эгоистическое самосозерцаніе, разрушеніе всякой любви, а слѣдовательно и всякой жизни"... Въ этихъ словахъ—какъ ни несправедливы они по отношенію къ Фихте—мы видимъ рѣзкое осужденіе пресловутой „внутренней жизни", этого исчадія нѣмецкаго филистерства и главной причины мимолетнаго мѣщанства идеалистовъ тридцатыхъ годовъ. Надъ мѣщанствомъ русскаго фихтіанства былъ поставленъ крестъ. Но въ то же самое время русскіе гегельянцы, по закону реакціи, впали въ противоположную крайность: *преодолѣвъ мѣщанство этическаго ультра-индивидуализма, они схватились за этическій и болѣе всего соціологическій анти-индивидуализмъ.* Въ выставленіи фихтіанствомъ на первый планъ индивидуальности они видѣли весь корень зла, всю причину своей бѣды; поэтому теперь они прониклись враждой къ этой индивидуальности, къ свободной дѣятельности духа. Теперь они съ презрѣніемъ говорятъ о томъ фихтіанцѣ, который полагаетъ, что „въ осуществленіи конечныхъ положеній его конечнаго разсудка и конечныхъ цѣлей его конечнаго произвола заключается все благо человѣчества", который „не знаетъ, бѣдный, что дѣйствительный міръ выше его жалкой и безсильной индивидуальности" („Московскій Наблюдатель" 1838 г., XVI).

Такимъ путемъ русское гегельянство пришло къ анти-индивидуализму. Какъ видимъ, оно выставило впередъ приматъ „дѣйствительности" надъ „жалкой и безсильной индивидуальностью"; дѣйстви-

тельность же попрежнему понималась кружкомъ Станкевича въ крайне отвлеченномъ, идеалистическомъ смыслѣ (за исключеніемъ одного Бѣлинскаго, путь котораго съ этого времени все болѣе и болѣе расходится съ философскимъ путемъ его друзей). „Конкретная дѣйствительность“ гегельянства—сфера проявленія Абсолютнаго Духа, мірового Разума; все, что разумно, то (и только то) дѣйствительно, и наоборотъ: дѣйствительно только то, что разумно. Это положеніе было принято идеалистами тридцатыхъ годовъ за основу философіи Гегеля. „Система Гегеля—писалъ Бакунинъ на первыхъ страницахъ „Московскаго Наблюдателя“ — вѣнчала долгое стремленіе ума къ дѣйствительности:

что дѣйствительно, то разумно; и
что разумно, то дѣйствительно.

Вотъ основа философіи Гегеля“. Конечно, это совершенно невѣрно; конечно, центръ философіи Гегеля лежитъ совершенно не тамъ, гдѣ его ищетъ Бакунинъ,—но не въ этомъ теперь дѣло: важно отмѣтить то, что реальная дѣйствительность попрежнему осталась для русскаго гегельянства по самому своему существу призрачной, ибо не разумной. То презрѣніе, которое Бакунинъ, а за нимъ и его друзья чувствовали къ мѣщанству „внѣшней жизни“ въ періодѣ своего фихтіанства, замѣнилось теперь такимъ же презрѣніемъ къ не-разумной дѣйствительности окружающаго насъ реальнаго міра; попрежнему этотъ реальный міръ для идеалистовъ тридцатыхъ годовъ—миражъ, призракъ, и только одинъ Бѣлинскій отказался стоять на такой точкѣ зрѣнія, какъ мы это увидимъ ниже. Разница съ періодомъ фихтіанства была въ этомъ случаѣ та, что вмѣсто преклоненія передъ „благодатью“, самосовершенствованіемъ и „внутренней жизнью“, мы имѣемъ въ русскомъ гегельянствѣ преклоненіе передъ міровой, идеальной дѣйствительностью, передъ Общимъ, нивеллирующимъ всѣ жалкія и безсильныя индивидуальности. Отъ безсознательнаго мѣщанства русская интеллигенція тридцатыхъ годовъ перешла къ сознательному анти-индивидуализму.

И на этомъ кончается исторія русской интеллигенціи въ тридцатыхъ годахъ, здѣсь конецъ философскому романтизму: гегельянство было его лебединой пѣснью, а вмѣстѣ со смертью „Московскаго Наблюдателя“ распался и кружокъ Станкевича. Почти одновременно произошли такія событія, какъ смерть Станкевича, переѣздъ Бѣлинскаго въ Петербургъ въ „Отечественныя Записки“, отъѣздъ Бакунина за границу (1839—1840 г.). Люди тридцатыхъ годовъ сдѣ-

лали свое дѣло и теперь стали во главѣ новаго, ими же воспитаннаго поколѣнія—людей сороковыхъ годовъ: теперь уже не въ замкнутомъ кружкѣ, а среди широкихъ круговъ общества будетъ происходить борьба идей; славянофилы столкнутся съ западниками; Бѣлинскій будетъ признаннымъ вождемъ молодого поколѣнія. Но о людяхъ сороковыхъ годовъ рѣчь впереди; теперь намъ надо оглянуться назадъ, чтобы выяснить, какое же дѣло сдѣлала русская интеллигенція тридцатыхъ годовъ?

Дѣло, совершонное ею, было громадно. Прежде всего интеллигенція тридцатыхъ годовъ ввела русское общество въ область чистой мысли, до этого времени ему недоступную. Въ двадцатыхъ годахъ (двадцатыми годами Бѣлинскій справедливо считаетъ эпоху 1817—1824 г.) наша интеллигенція разрабатывала дѣвственную ниву политической мысли; 1825-й годъ положилъ кровавый конецъ этой разработкѣ. Новая, зародившаяся интеллигенція тридцатыхъ годовъ начала работать на столь же дѣвственной нивѣ философской мысли—и въ этой работѣ ея громадная заслуга. Тридцатые годы, эпоха философскаго романтизма (1825 — 1839 г.), сдѣлались эпохой сознанія, эпохой мысли для всего русскаго общества. Еще въ „Литературныхъ мечтаніяхъ" Бѣлинскій вѣрно оцѣнилъ значеніе этого періода изъ исторіи русской интеллигенціи: „въ это десятилѣтіе—заявляетъ онъ, говоря про 1825 — 1835 г.—мы перечувствовали, перемыслили и пережили всю умственную жизнь Европы"... И нѣсколько позже, уже въ началѣ сороковыхъ годовъ, онъ снова повторяетъ: „въ нашей литературѣ настаетъ эпоха сознанія", „настаетъ время мысли"; и непосредственными проводниками ихъ были именно люди тридцатыхъ годовъ. Въ этомъ ихъ первая и наибольшая заслуга съ формальной стороны.

Что касается внутренняго содержанія, вложеннаго въ эту форму людьми тридцатыхъ годовъ, то мы съ нимъ познакомились выше. Философскій романтизмъ, явившійся на русской почвѣ продолженіемъ романтизма художественнаго, былъ подобно послѣднему несомнѣннымъ псевдо-романтизмомъ: шеллингіанство, эта величайшая система философскаго романтизма, оказала только самое поверхностное вліяніе на міровоззрѣніе русской интеллигенціи, послуживъ только фундаментомъ для ея эстетическаго индивидуализма. Затѣмъ настала очередь фихтіанства, затѣмъ гегельянства — и вмѣстѣ съ этимъ на первый планъ выступали интересы этическіе и логическіе; отъ правды-красоты черезъ правду-справедливость русская интеллигенція переходила къ правдѣ-истинѣ. Геніальная романтика Шеллинга

трактовалась уже людьми тридцатыхъ годовъ съ презрѣніемъ, и такимъ образомъ философскій псевдо-романтизмъ самъ признавалъ свою несостоятельность. Окончательный разрывъ съ романтизмомъ и переходъ къ реализму мы встрѣчаемъ уже у Бѣлинскаго, въ періодѣ его увлеченія гегельянствомъ. Этимъ переходомъ начинаются сороковые годы, и мы сейчасъ приступимъ къ знакомству съ ними; теперь же, въ видѣ эпилога къ тридцатымъ годамъ, вспомнимъ вкратцѣ постепенную эволюцію ихъ содержанія. Мы выяснили, каковы были главныя вѣхи на этомъ пути: *эстетическій индивидуализмъ, этическій индивидуализмъ, этическій ультра-индивидуализмъ (мѣщанство), разрывъ съ нимъ и этико-соціологическій анти-индивидуализмъ.* И въ теченіе всего этого времени *рѣзкое этическое анти-мѣщанство*, всегда, впрочемъ, характерное для русской интеллигенціи, которая если иногда и бывала мѣщанская, то только безсознательно, какъ мы это видѣли выше. (Единственное печальное исключеніе — эпоха общественнаго мѣщанства, восьмидесятые годы XIX-го вѣка). Во всякомъ случаѣ, кромѣ этическаго анти-мѣщанства тридцатые годы не оставили послѣ себя никакого опредѣленнаго наслѣдства; они только пережили, передумали и перечувствовали „рядъ волшебныхъ измѣненій“ своего міровоззрѣнія и оставили въ наслѣдство сороковымъ годамъ рѣшеніе проблемы индивидуализма.

Начало сороковыхъ годовъ характеризуется теоріей этико-соціологическаго анти-индивидуализма и разрывомъ съ философскимъ псевдо-романтизмомъ; обѣ эти стороны ярче всего и главнымъ образомъ сказались въ Бѣлинскомъ, о которомъ исключительно мы и будемъ вести рѣчь. Что касается разрыва съ философскимъ романтизмомъ, то онъ былъ подготовленъ уже давно глубоко-реалистической натурой Бѣлинскаго, насильственно втянутой на высоты романтизма чистой мысли; Бѣлинскій постоянно тяготѣлъ къ землѣ, онъ былъ „весь земной“ и въ то же время былъ принуждаемъ къ романтизму общимъ духомъ кружка. Отвлеченность отъ эмпирической дѣйствительности всегда дорого доставалась Бѣлинскому,—впослѣдствіи онъ искренне сознавался, что голова его трещитъ не только отъ Канта и феноменологіи Гегеля, но и отъ популярныхъ философскихъ статеекъ Герцена; вотъ почему съ такой жадностью схватился Бѣлинскій въ концѣ 1837-го года за пересказанную ему Бакунинымъ теорію „разумной дѣйствительности“ Гегеля. Для Бѣлинскаго гегельянство было „спасеніемъ“, „откровеніемъ“, ибо *гегельянство было понято Бѣлинскимъ въ смыслѣ философскаго реа-*

лизма (въ цитированной выше статьѣ Милюкова ясно вскрыты внутреннія, психологическія причины такого перелома въ Бѣлинскомъ). „Разумную дѣйствительность“ Бѣлинскій отождествилъ съ реальной дѣйствительностью; въ этомъ была причина всѣхъ его дальнѣйшихъ ошибокъ и крайностей, но въ то же время это отождествленіе показываетъ всю силу тяготѣнія Бѣлинскаго къ реализму. Русское фихтіанство считало реальную дѣйствительность „пошлой“; гегельянство, въ пониманіи Бѣлинскаго, считало реальную дѣйствительность „разумной“: эта разница вполнѣ объясняетъ ту радость, съ которой схватился за гегельянство тяготѣвшій къ землѣ, глубокій реалистъ Бѣлинскій. „Ты первый—пишетъ онъ Бакунину—уничтожилъ въ моемъ понятіи цѣпу опыта и дѣйствительности, втащивъ меня въ фихтіанскую отвлеченность, и ты же первый былъ для меня благовѣстникомъ этихъ двухъ великихъ словъ“ (т.-е. словъ „разумная дѣйствительность“). Теперь „слово *дѣйствительность* сдѣлалось для меня равнозначительно слову Богъ“, пишетъ Бѣлинскій около того же времени Станкевичу (10 сент. 1838 г.). Такъ вступаетъ Бѣлинскій въ періодъ реализма, такъ совершается окончательный разрывъ съ философскимъ романтизмомъ.

Разъ вступивъ на какой-нибудь путь, неистовый Виссаріонъ не могъ остановиться на половинѣ дороги; по собственному его сознанію, онъ всегда находился въ какой-нибудь крайности: середина была несвойственна его натурѣ; онъ всегда былъ, по выраженію Герцена, человѣкомъ экстремы. Понявъ разумную дѣйствительность, какъ дѣйствительность эмпирическую, реальную, Бѣлинскій неизбѣжно долженъ былъ признать разумность всего существующаго. „Все, что есть, то необходимо, разумно и дѣйствительно“,—заявляетъ Бѣлинскій въ статьѣ о Менцелѣ; придя къ такому положенію, Бѣлинскій уже не останавливался на полъ-пути передъ неизбѣжными дальнѣйшими логическими выводами. Если разумно и дѣйствительно „все, что есть“, то не оправдывается ли этимъ разъ навсегда всякое зло, безправіе, насиліе, инквизиція, деспотизмъ? Конечно да, — и Бѣлинскій твердо и прямо принялъ этотъ неизбѣжный выводъ изъ своей теоріи разумной дѣйствительности. „Онъ вѣровалъ въ это воззрѣніе—разсказываетъ Герценъ—и не блѣднѣлъ ни передъ какимъ послѣдствіемъ, не останавливался ни передъ нравственнымъ приличіемъ, ни передъ мнѣніемъ другихъ, чего такъ страшатся люди слабые и несамобытные“... Крайніе логическіе выводы не пугали Бѣлинскаго—онъ смѣло шелъ имъ на встрѣчу; но вѣдь это какъ разъ было вѣрнѣйшимъ путемъ для того, чтобы перешагнуть черезъ

нихъ и увидѣть свою ошибку: сидя на половинѣ пути и боязливо отмахиваясь отъ крайнихъ выводовъ, можно было только засохнуть въ умѣренномъ и аккуратномъ мѣщанствѣ. На это не былъ способенъ неистовый Виссарионъ. Результатъ извѣстенъ: появились „Очерки Бородинскаго сраженія", статьи про Менцеля и про „Горе отъ Ума" (1839—1840 г.), считающіяся темнымъ пятномъ въ дѣятельности Бѣлинскаго. Но въ этомъ темномъ пятнѣ мы видѣли и свѣтлую сторону: разрывъ Бѣлинскаго съ несвойственнымъ ему философскимъ романтизмомъ и переходъ къ реалистическому міровоззрѣнію. Бѣлинскій не отказался отъ мысли, не отрекся отъ нея, — въ чемъ упрекалъ его Бакунинъ,—а только захотѣлъ свести ее изъ-за „предѣловъ предѣльнаго" на землю: „уважаю мысль и цѣню ее, но только мысль конкретную, а не отвлеченную"... Такъ начался медовый мѣсяцъ реализма Бѣлинскаго, когда онъ съ утра до вечера упивался открывшейся предъ нимъ реальной дѣйствительностью, затемненной прежде теоріями несвойственнаго ему философскаго романтизма.

Такимъ образомъ періодъ гегельянства Бѣлинскаго, обычно принимаемый за апогей отвлеченности идеализма тридцатыхъ годовъ, былъ какъ разъ наоборотъ (какъ это уже отмѣтилъ въ указанной статьѣ Милюковъ) періодомъ рѣзкаго разрыва съ отвлеченной мыслью и поворотомъ къ реалистическому міровоззрѣнію. Но разрывъ этотъ не обошелся Бѣлинскому даромъ. Признавъ реальную разумную дѣйствительность, не признававшуюся имъ въ періодѣ фихтіанства, Бѣлинскій этимъ самымъ неизбѣжно былъ приведенъ къ закланію человѣческой личности, столь дорогой ему въ томъ же періодѣ этическаго индивидуализма, на алтарѣ этой дѣйствительности. Отождествивъ „разумную дѣйствительность" съ исторической необходимостью (опять-таки вполнѣ ошибочно и вопреки категорическому утвержденію самого Гегеля), Бѣлинскій принужденъ былъ признать „разумность" и необходимость приниженія и подавленія личности для пользы Общаго. Это признаніе шло противъ завѣтнѣйшихъ симпатій Бѣлинскаго, но онъ заставилъ себя подчиниться „разумной дѣйствительности", исторической необходимости, лишь бы остаться въ томъ реализмѣ, теоретическое оправданіе котораго онъ увидѣлъ въ гегельянствѣ. *Бѣлинскій пожертвовалъ реальной личностью, чтобы избавиться отъ отвлеченности философскаго романтизма и укрѣпиться въ реалистическомъ міровоззрѣніи.* Этимъ объясняется то странное обстоятельство, что *переходъ къ реализму сопровождался въ то же время рѣзкимъ поворотомъ отъ реальной личности къ абстрактному человѣку.* Мы видѣли, что отъ Карамзина черезъ

Жуковскаго къ Пушкину и Лермонтову и далѣе, къ философскимъ романтикамъ, русскимъ шеллингіанцамъ и особенно фихтіанцамъ, русская художественная и философская мысль все болѣе и болѣе занималась реальной личностью, человѣческой индивидуальностью. Теперь, въ русскомъ гегельянствѣ вообще, а въ гегельянствѣ Бѣлинскаго въ частности, мы имѣемъ рѣзкую реакцію этому почти полувѣковому направленію мысли русской интеллигенціи. Въ отвлеченномъ гегельянствѣ Бакунина такой *приматъ абстрактнаго человѣка* былъ вполнѣ умѣстенъ, но въ реалистическомъ гегельянствѣ Бѣлинскаго онъ могъ быть только недоразумѣніемъ, находившимъ свое объясненіе въ невольной искупительной жертвѣ Бѣлинскаго отвлеченности: реальную личность онъ приноситъ въ жертву Молоху Общаго и ищетъ въ послѣднемъ опоры своему реалистическому міровоззрѣнію. Такимъ образомъ гегельянство Бѣлинскаго, подобно вообще русскому гегельянству, оказывается убѣжденно анти-индивидуалистическимъ, главнымъ образомъ соціологически. *Этимъ соціологическимъ анти-индивидуализмомъ характеризуется переходный періодъ между тридцатыми и сороковыми годами въ исторіи русской интеллигенціи.*

„Очерки Бородинскаго сраженія“—вотъ характернѣйшая статья Бѣлинскаго этого періода („Отеч. Зап.“, декабрь 1839 г.). Не надо впрочемъ думать, что мы встрѣтимся въ этой статьѣ съ рѣзкимъ анти-индивидуализмомъ, съ безусловнымъ порабощеніемъ личности обществу и народу: напротивъ того, мы найдемъ въ ней какъ будто робкую попытку синтеза этическаго индивидуализма и соціологическаго анти-индивидуализма. Въ концѣ концовъ Бѣлинскій приходитъ къ неизбѣжности подавленія личности, но все-таки мы не найдемъ у него рѣзкаго анти-индивидуалистическаго мотива: онъ приносилъ въ жертву личность и въ то же время щадилъ ее. Характерный примѣръ такой двойственности, переходящей въ самопротиворѣчіе, можно указать въ рецензіи Бѣлинскаго на X т. „Современника“ (1838 г.); тамъ, говоря между прочимъ о „юной Германіи“ (о Берне и др.), Бѣлинскій замѣчаетъ: „она лучше всего показываетъ, какъ безплодны и ничтожны покушенія индивидуальностей на участіе въ ходѣ міродержавныхъ судебъ“... Но сейчасъ же дальше: „конечно, общество живетъ, развивается, слѣдовательно, измѣняется, но черезъ кого? — черезъ геніевъ, избранниковъ судьбы“... Точно геній не есть индивидуальность!..—Однако это только между прочимъ, тѣмъ болѣе, что здѣсь Бѣлинскій затрагиваетъ не имѣющій никакого отношенія къ этическому индивидуализму вопросъ о роли лич-

ности въ исторіи и тѣмъ болѣе, что въ „Очеркахъ Бородинскаго сраженія" онъ стоитъ на неизмѣримо болѣе выдержанной точкѣ зрѣнія.

Въ этой своей статьѣ Бѣлинскій разсматриваетъ общество, во-первыхъ, какъ „нѣчто единое и цѣлое" и, во-вторыхъ, какъ „единство противоположностей". Въ первой части онъ разрабатываетъ своего рода „органическую теорію общества", затронутую имъ еще подъ вліяніемъ шеллингіанства въ „Литературныхъ мечтаніяхъ". Индивидуалистическую соціальную теорію „Общественнаго Договора" Бѣлинскій считалъ въ корнѣ невѣрной съ начала и до конца своей литературной дѣятельности; въ „Очеркахъ" ему хотѣлось „намекнуть поясънѣе на субстанціальное значеніе идеи общества" (письмо къ Боткину, 18 февр. 1840 г.). Собственно говоря, это очень существенный пунктъ въ развитіи міровоззрѣнія русской интеллигенціи, которая въ общемъ никогда не благоволила къ соціологическому номинализму; и въ этомъ пунктѣ Бѣлинскій тѣсно связанъ со славянофильствомъ, какъ это мы увидимъ ниже. Еще въ „Литературныхъ мечтаніяхъ" онъ заявлялъ, что каждый народъ выражаетъ своею жизнью только одну изъ сторонъ жизни человѣчества и что „только живя самобытной жизнью, можетъ каждый народъ принесть свою долю въ общую сокровищницу", и теперь онъ также утверждаетъ, что народъ есть своеобразная индивидуальность, „народъ есть личность, какъ отдѣльный человѣкъ". Въ разработкѣ этого основного положенія нарождающагося славянофильства,—положенія, усвоеннаго Бѣлинскимъ еще въ періодѣ шеллингіанства, и заключается первая часть разбираемой статьи.

Для насъ большій интересъ представляетъ вторая ея часть, въ которой Бѣлинскій, худо ли, хорошо ли слѣдуя за Гегелемъ, стремится разрѣшить проблему индивидуализма, найти „единство противоположностей" въ обществѣ и личности. Какова бы ни была эта попытка, но значеніе ея поистинѣ громадно, ибо *здѣсь впервые въ русской литературѣ ясно выражена та идея, что общество является прежде всего не ограниченіемъ, а расширеніемъ человѣческой личности.* Субстанціальное пониманіе идеи общества неизбѣжно приводило къ такому разрыву съ соціологическимъ номинализмомъ; ограниченіе личности обществомъ есть уже явленіе вторичное, вообще же говоря, только на почвѣ общества личность можетъ достигнуть полнаго расцвѣта всѣхъ своихъ способностей и силъ. И эта точка зрѣнія навсегда осталась твердымъ пріобрѣтеніемъ русской интеллигенціи; впослѣдствіи на ней стоялъ даже авторъ „Борьбы за индивидуальность", признавшій интересы общества и

личности діаметрально-противоположными, т.-е. обратившій главное вниманіе на вторичное соціологическое явленіе, составляющее однако всю суть проблемы соціологическаго индивидуализма.

Бѣлинскій начинаетъ съ того, что признаетъ законность этическаго индивидуализма. „Прежде всего всякій человѣкъ есть особность, есть личность, индивидуальность, которая есть исходный пунктъ всѣхъ его дѣйствій и необходимое условіе его дѣйствительности,—заявляетъ Бѣлинскій.—...Всякій человѣкъ есть самъ себѣ цѣль, и жизнь дана ему какъ удовлетвореніе, какъ счастье, какъ блаженство, къ которымъ, слѣдовательно, онъ имѣетъ полное право стремиться“... Но эта варіація на тему кантовскаго категорическаго императива, это признаніе автономіи личности есть только тезисъ въ разсужденіи Бѣлинскаго, подлежащій еще процессу самоотрицанія. „Общество состоитъ изъ людей, изъ которыхъ каждый человѣкъ принадлежитъ и себѣ и обществу, есть индивидуальная и самоцѣльная особность и членъ общества, часть цѣлаго, принадлежащая не себѣ, а обществу“. Тутъ сталкивается міръ субъективный съ міромъ объективнымъ, и въ этомъ столкновеніи лежитъ примиреніе противорѣчія ограниченности субъективной личности человѣка съ безграничностью этой же личности, какъ проявленія безконечнаго духа; иначе говоря, столкновеніе личности съ обществомъ прежде всего является средствомъ не ограниченія, а расширенія этой личности человѣка. „Въ отношеніи къ его индивидуальной собственности міръ *не-я*, міръ объективный, есть враждебный ему міръ; но въ отношеніи къ его духу, какъ къ проблеску безконечнаго и общаго, міръ его *не-я*, міръ объективный, есть родной ему міръ“; иначе говоря и переводя эту же мысль съ языка философіи на языкъ соціологіи: „каждый раздѣленъ между собою и обществомъ и каждый соединенъ съ обществомъ, т.-е. находитъ себя въ обществѣ“. (Во второй половинѣ этой фразы снова высказанъ принципъ расширенія личности на соціологической почвѣ, въ первой половинѣ снова выражена проблема индивидуализма). Столкновеніе личности съ обществомъ есть во всякомъ случаѣ не только средство расширенія первой; общество съ своей стороны стремится не только ограничить, но и поглотить личность. И личность неизбѣжно должна покориться этому: чтобы быть реальностью, человѣкъ долженъ быть частнымъ выраженіемъ общаго, конечнымъ проявленіемъ безконечнаго. „Вслѣдствіе этого онъ долженъ отрѣшиться отъ своей субъективной личности, признавъ ее ложью и призракомъ, долженъ смириться передъ міровымъ, общимъ, признавъ только его истиной и дѣйстви-

тельностью". Такимъ образомъ самоотрицаніе принципа этическаго индивидуализма, принципа автономіи личности приводитъ къ крайнему и рѣзкому соціологическому анти-индивидуализму; но у Бѣлинскаго это только антитезисъ развитія мысли, заключенной въ проблемѣ индивидуализма. Съ одной стороны этическій индивидуализмъ, съ другой—соціологическій анти-индивидуализмъ. Человѣкъ „говоритъ себѣ: «я самъ себѣ цѣль и хочу жить для жизни, жить для себя»; но внѣшній міръ говоритъ ему: «ты не для себя созданъ, ты мнѣ принадлежишь, каждую твою радость, каждое твое наслажденіе ты можешь получить только съ моего позволенія»". Въ конечномъ счетѣ Бѣлинскій хочетъ синтезировать этическій индивидуализмъ съ соціологическимъ анти-индивидуализмомъ, примирить міръ субъективный съ объективнымъ: человѣкъ „долженъ сродниться, слиться съ нимъ (съ объективнымъ міромъ), чтобы послѣ, усвоивъ объективный міръ въ свою субъективную собственность, стать снова субъективной личностью, но уже дѣйствительной, уже выражающей собой не случайную частность, а общее мировое"... Это тѣмъ легче, что объективный міръ есть для человѣка не что иное, какъ „законы его собственнаго разума, его же субъективнаго духа, но только осуществившіеся во внѣ его, какъ явленія въ самомъ дѣлѣ". Въ чемъ же тутъ, однако, примиреніе? гдѣ рѣшеніе проблемы индивидуализма? Ихъ нѣтъ, ибо жизнь есть борьба, и „субъективный человѣкъ въ вѣчной борьбѣ съ объективнымъ міромъ и, слѣдовательно, съ обществомъ,—но въ борьбѣ не въ смыслѣ возстанія, а въ смыслѣ своего безпрестаннаго стремленія то въ ту, то въ другую сторону". Здѣсь Бѣлинскій предвосхищаетъ основу теоріи автора „Борьбы за индивидуальность" о постоянной борьбѣ высшей и низшей индивидуальности; но въ данномъ случаѣ намъ интересно не это, а тотъ фактъ, что въ своемъ синтезѣ Бѣлинскій несомнѣнно перетягиваетъ вѣсы на сторону соціологическаго анти-индивидуализма. Онъ выставляетъ пушкинскаго Алеко какъ назидательный примѣръ для тѣхъ, „которые ссорятся съ обществомъ, чтобы никогда не примириться съ нимъ" — и поэтому гибнутъ; примѣръ не изъ удачныхъ, такъ какъ гибель Алеко, какъ мы это видѣли, заключена въ противоестественномъ смѣшеніи соціологическаго индивидуализма съ этическимъ анти-индивидуализмомъ; и всего пикантнѣе здѣсь то, что именно Бѣлинскій впослѣдствіи въ свою очередь будетъ грѣшенъ въ подобномъ смѣшеніи. Во всякомъ случаѣ, осуждая Алеко за его разрывъ съ обществомъ, Бѣлинскій ясно высказываетъ, чему, по его взгляду, принадлежитъ первенство — принципу автономіи личности

или принципу гармоніи цѣлаго; въ этомъ и проявляется окончательно его соціологическій анти-индивидуализмъ. „Общество есть высшая дѣйствительность,—рѣшительно заключаетъ Бѣлинскій,—а дѣйствительность или требуетъ полнаго мира съ собой, полнаго признанія себя со стороны человѣка, или сокрушаетъ его подъ свинцовой тяжестью своей исполинской длани“...

Надо замѣтить, что, отодвигая такимъ образомъ принципъ автономіи личности на второй планъ и выдвигая впередъ приматъ общества, какъ высшей дѣйствительности, Бѣлинскій на этотъ разъ дѣйствительно строго слѣдовалъ по стопамъ Гегеля. Конечно, глубоко невѣрно бывшее у насъ когда-то весьма распространеннымъ мнѣніе о философіи Гегеля, что характернымъ признакомъ этой философской системы является рѣзкій и крайній ея анти-индивидуализмъ, что будто бы „по Гегелю «дѣйствительность» отъ вѣка движется неустанной тройственной волной положенія, отрицанія и примиренія, и «личность» влечется этой волной, какъ безсильная щепка, дважды презрѣнная“... (Михайловскій). Конечно, все это совершенно невѣрно: болѣе близкое знакомство съ Гегелемъ не замедлило доказать русской интеллигенціи, что въ такомъ рѣзкомъ и безусловномъ анти-индивидуализмѣ Гегель нисколько не повиненъ [1]). Но въ то же самое время нельзя отрицать того, что у Гегеля принципъ автономіи личности отходитъ дѣйствительно на второй планъ передъ интересами Общаго. *Соціологически* личность несомнѣнно, по Гегелю, равна нулю: она является только орудіемъ развитія, и субъективная дѣятельность личности ограничивается только выполненіемъ задачи, выработанной и подготовленной помимо воли отдѣльныхъ индивидуальностей (см., напр., „Philosophie des Geistes“, § 551). Но вѣдь это является только выраженіемъ общепризнаннаго теперь принципа, что *личность лежитъ внѣ предѣловъ соціологіи, какъ науки*, и не это можетъ служить указаніемъ крайности гегелевскаго анти-индивидуализма. Этотъ анти-индивидуализмъ проявляется въ гораздо менѣе рѣзкой формѣ въ гегелевскомъ этическомъ монизмѣ, въ признаніи нравственнаго закона воплощеннымъ въ обществѣ, которому должны быть подчинены всѣ этически автономныя (по Канту) индивидуальности. Объективность Гегеля неизбѣжно приводила его къ анти-индивидуализму не только соціологическому, но и этическому, хотя отнюдь не столь грубому и рѣз-

---

[1]) См., напр., интересную книгу г. Новгородцева „Кантъ и Гегель въ ихъ ученіяхъ о правѣ и государствѣ“, 1901 г.

кому, какъ это принималось еще недавно русскими индивидуалистами. Бѣлинскій въ своемъ умѣренномъ анти-индивидуализмѣ шелъ такимъ образомъ по стопамъ Гегеля; но уже изъ того, что сказано выше, ясно, насколько тщетна была попытка Бѣлинскаго синтезировать этическій индивидуализмъ съ соціологическимъ анти-индивидуализмомъ, якобы опираясь на Гегеля: самъ Гегель былъ въ конечномъ счетѣ анти-индивидуалистомъ и соціологически и этически. Попытка Бѣлинскаго только и могла поэтому кончиться неудачей, и въ періодѣ своего гегельянства онъ такъ и остался при соціологическомъ анти-индивидуализмѣ, не примиривъ съ нимъ индивидуализмъ этическій.

Но зато Бѣлинскій твердо стоялъ попрежнему за эстетическій индивидуализмъ, замѣнивъ только шеллингіанскія эстетическія теоріи — гегельянскими, особенно подробно выраженными имъ въ статьяхъ о Менцелѣ и о „Горе отъ Ума". И въ этой области Бѣлинскій, вообще говоря, вѣрно истолковывалъ Гегеля, хотя иногда и перефразировалъ его положенія на свой ладъ. Попрежнему онъ настаиваетъ на безсознательности творчества, попрежнему заявляетъ, что „поэзія не имѣетъ цѣли внѣ себя—она сама себѣ цѣль", попрежнему доказываетъ, что искусство независимо отъ соціальныхъ и этическихъ требованій (основная мысль статьи о Менцелѣ); но въ то же время для него теперь искусство не только „выраженіе великой идеи вселенной", какъ онъ говорилъ въ пору своего шеллингіанства („Литературныя мечтанія"); теперь для него „предметъ поэзіи есть дѣйствительность или истина въ явленіи". Попрежнему Бѣлинскій отрицаетъ „рефлектированную поэзію", но зато совершенно по новому ненавидитъ Шиллера за „субъективно-нравственную точку зрѣнія", за все то, чѣмъ самъ Бѣлинскій восторгался въ періодъ своего фихтіанства (см. письма къ Станкевичу, сент.—окт. 1839 г.); здѣсь онъ даже категорически расходится съ Гегелемъ, заявляя нѣсколько непочтительно: „а что Егоръ Ѳедорычъ восхищается рефлектированностью поэзіи Шиллера—брешетъ, собачій сынъ"... (письмо къ Боткину, 1 марта 1840 г.). Эстетическій индивидуализмъ Бѣлинскаго съ годами пошелъ не на убыль, а на прибыль, сталъ рѣзче, ярче и нетерпимѣе; въ иныхъ мѣстахъ статьи о Менцелѣ передъ нами вырисовывается даже несомнѣнный *эстетическій ультра-индивидуализмъ*. Такъ, Бѣлинскій съ полной симпатіей цитируетъ и подчеркиваетъ знаменитыя пушкинскія слова поэта о томъ, что

Не для житейскаго волненья,

Не для корысти, не для битвъ—
Мы рождены для вдохновенья,
Для звуковъ сладкихъ и молитвъ.

Въ поэтѣ онъ не хочетъ видѣть человѣка, который долженъ быть въ самомъ вихрѣ жизни, долженъ не запираться въ одной правдѣ-красотѣ, но обнимать своей душой и правду-истину и правду-справедливость: вѣдь это далеко не то самое, что предъявленіе общественнаго или моральнаго критерія къ самому искусству. Мы уже видѣли глубоко вѣрную, основную мысль Пушкина, этого величайшаго представителя эстетическаго индивидуализма, состоящую въ признаніи независимости искусства и въ то же время въ полномъ сліяніи художника и человѣка; эту мысль проводилъ и Бѣлинскій въ эпоху своего шеллингіанства и эстетическаго индивидуализма, какъ мы отмѣтили выше, но теперь онъ подчеркиваетъ только независимость искусства и художника, не упоминая о томъ, что художникъ прежде всего человѣкъ. Болѣе того, онъ рѣзко обрушивается на Шиллера, якобы за тенденціозность его произведеній, хотя тенденціозность эта заключается только въ томъ, что великій художникъ осмѣливался въ своихъ произведеніяхъ касаться святого святыхъ своихъ правовыхъ и политическихъ убѣжденій.

Въ этомъ эстетическомъ ультра-индивидуализмѣ Бѣлинскаго, въ этой его крайности и односторонности можно видѣть такія же черты мѣщанства, какія мы уже видѣли въ этическомъ ультра-индивидуализмѣ періода фихтіанства: тогда Бѣлинскій едва не завязъ въ теоріи самосовершенствованія, какъ цѣли; теперь онъ стоялъ лицомъ къ лицу съ опасностью погрязнуть въ смакующемъ эстетизмѣ. Къ счастью, этого съ нимъ не случилось, но все-таки и въ этомъ періодѣ гегельянства мѣщанство не миновало неистоваго Виссаріона. Дѣло въ томъ, что, разорвавъ съ философскимъ романтизмомъ, Бѣлинскій вернулся изъ-за „предѣловъ предѣльнаго“ на землю и въ то же время вернулся къ той „обыденности“, которая была такъ ненавистна романтизму. Теперь романтизмъ сталъ ненавистенъ Бѣлинскому, какъ воплощенное „прекраснодушіе“, а потому въ видѣ рѣзкой реакціи противъ него и въ видѣ дальнѣйшаго приближенія къ разумно-реальной дѣйствительности, Бѣлинскій пришелъ къ апологіи той самой обыденности, которую весьма трудно отличить отъ мѣщанства. Правда, впослѣдствіи—и весьма скоро—Бѣлинскій понялъ всю ошибочность отождествленія „дѣйствительности“ съ „обыденностью“, и, оставаясь при первой, рѣзко разорвалъ со второй; но періодъ гегельянства былъ именно временемъ такого

отождествленія: проповѣдуя дѣйствительность, Бѣлинскій въ то же время проповѣдуетъ обыденность—и здѣсь настигаетъ его мѣщанство. Чрезвычайно характерно въ этомъ отношеніи его письмо къ Станкевичу (10 сент. 1838 г.): нигдѣ у Бѣлинскаго проповѣдь обыденности не достигаетъ такой ясности и опредѣленности. „Надо во внѣшности своей походить на всѣхъ,—пишетъ неистовый Виссаріонъ;—кто удивляетъ своею оригинальностью (разумѣется, такою, которая большинству не нравится), тотъ похожъ на человѣка, который пріѣхалъ на балъ въ платьѣ страннаго или старинного покроя для показанія своего полнаго презрѣнія къ условіямъ общества и приличію. Не даромъ общество заклеймило такихъ людей именемъ *опасныхъ* и *безпокойныхъ*; впрочемъ, если бы оно назвало ихъ *пустыми*, то было бы правѣе"... Такъ неистовый Виссаріонъ силится надѣть на себя костюмъ умѣреннаго и аккуратнаго мѣщанства, съ его идеаломъ „быть, какъ всѣ"; немудрено, что костюмъ этотъ скоро треснулъ по всѣмъ швамъ и Бѣлинскій, сбросивъ его, явился

...neu belebt und jung
Im frischen Gottereich...

Гораздо удивительнѣе то, что въ это же самое время, въ разгаръ апологіи обыденности, Бѣлинскій продолжалъ оставаться непримиримымъ врагомъ этическаго мѣщанства: достаточно вспомнить, что говоритъ Бѣлинскій о мѣщанствѣ по поводу произведеній Гоголя въ статьѣ о „Горе отъ Ума". Какъ и раньше, мѣщанство величайшаго изъ представителей русской интеллигенціи было безсознательнымъ; анти-мѣщанство же его было отчетливо сознаннымъ.

Вотъ въ самыхъ общихъ, но существеннѣйшихъ чертахъ характеристика переходнаго періода между тридцатыми и сороковыми годами, переходнаго не только для Бѣлинскаго, но и для всей русской интеллигенціи. Мы видѣли, что у Бѣлинскаго *періодъ этотъ выразился соціологическимъ анти-индивидуализмомъ и эстетическимъ ультра-индивидуализмомъ, приматомъ абстрактнаго человѣка надъ реальной личностью и переходомъ отъ романтизма къ реализму.* Надо однако подчеркнуть, что этотъ переходъ къ реализму совершился не вдругъ, а постепенно, въ теченіе всего періода гегельянства; только разорвавъ съ гегельянствомъ, Бѣлинскій пришелъ къ реализму окончательно. Правда, само гегельянство Бѣлинскій понялъ, какъ философскій реализмъ, но только въ томъ смыслѣ, что оно открыло передъ нимъ „дѣйствительность" окружающей и, конечно, не мѣщанской жизни (мѣщанское житіе для него и теперь

„призрачно“; см. статью о „Горе отъ Ума“); но въ этомъ переходѣ еще не было окончательнаго разрыва съ романтизмомъ вообще: въ эту эпоху Бѣлинскій продолжалъ еще оставаться несомнѣннымъ ирраціоналистомъ. Гофманъ его любимый писатель и теперь; Бѣлинскій съ симпатіей отмѣчаетъ въ этомъ величайшемъ логическомъ романтикѣ (по нашей терминологіи) — „апотеозъ фантастическаго, какъ необходимаго элемента въ духѣ человѣка“, ибо „фантастическое есть предчувствіе таинства жизни“ („Двѣ дѣтскія книжки“; „Отеч. Зап.“, 1840 г., № 3). Правда, тутъ же Бѣлинскій предостерегаетъ отъ односторонняго увлеченія „въ сферу призраковъ и мечтаній“ и отъ необдуманнаго пренебреженія къ „живой и полной дѣйствительности“; но во всякомъ случаѣ ясно, что, положивъ начало разрыву съ философскимъ романтизмомъ, Бѣлинскій вовсе не отказался еще въ этомъ періодѣ гегельянства отъ всего ирраціональнаго. Наоборотъ, по только-что указанной статьѣ можно судить о всей силѣ страстнаго пантеизма неистоваго Виссаріона; въ немъ продолжалъ сказываться вѣрный ученикъ Шеллинга и гегельянецъ.

Но вотъ наступаетъ 1840-й годъ, годъ рѣшительнаго разрыва Бѣлинскаго со всѣмъ наслѣдіемъ тридцатыхъ годовъ. Насъ мало касаются событія личной жизни Бѣлинскаго, обусловившія этотъ разрывъ — его переѣздъ въ Петербургъ и болѣе близкое соприкосновеніе съ реальной дѣйствительностью: по тѣмъ или по инымъ причинамъ Бѣлинскій сначала робко и нерѣшительно, а потомъ съ революціонной рѣзкостью поднимаетъ знамя возстанія противъ Гегеля, противъ „разумной дѣйствительности“, противъ примата абстракціи надъ реальностью, Общаго надъ индивидуальнымъ. Начало перелома можно замѣтить въ статьяхъ о Лермонтовѣ („Отеч. Зап.“, 1840 г. №№ 6 и 11), но еще гораздо раньше переломъ этотъ сказался въ перепискѣ Бѣлинскаго съ друзьями; характеренъ тотъ фактъ, что, печатая свои „Очерки“ и статьи про Менцеля и про комедію Грибоѣдова, Бѣлинскій въ то же самое время въ своихъ письмахъ уже прорывался негодованіемъ противъ гнетущей его философіи Гегеля, какъ ее понималъ Бѣлинскій. „Общество всегда правѣе и выше частнаго человѣка, — пишетъ Бѣлинскій въ послѣдней изъ этихъ статей, въ январскомъ номерѣ „Отеч. Зап.“ за 1840 г., — и частная индивидуальность только до той степени и дѣйствительность, а не призракъ, до какой она выражаетъ собой общество“. И въ то же время тотъ же самый Бѣлинскій въ письмѣ къ Боткину (декабрь—февраль 1839—1840 г.) смѣло и убѣ-

жденно проповѣдуетъ нѣчто вполнѣ еретическое для россійскаго гегельянца: „права личнаго человѣка—говоритъ онъ—такъ же священны, какъ и міровогo гражданина...; кто на вопль и судорожное сжатіе личности смотритъ свысока, какъ на отпаденіе отъ общаго, тотъ или мальчикъ, или эгоистъ, или дуракъ,—а мнѣ тотъ, и другой, и третій равно несносны". Впослѣдствіи, въ статьяхъ о Лермонтовѣ, эта мысль нашла себѣ болѣе полное выраженіе; видно во всякомъ случаѣ, что первые мѣсяцы 1840-го года были эпохой интенсивной борьбы взаимнопротиворѣчивыхъ внутреннихъ убѣжденій Бѣлинскаго.

Еще гораздо ранѣе, на рубежѣ между фихтіанскимъ и гегельянскимъ міровоззрѣніемъ, Бѣлинскій, вполнѣ непослѣдовательно, возмущался тѣмъ, что для Бакунина „идея... дороже человѣка", и выставлялъ съ своей стороны обратное положеніе: „человѣкъ дороже идеи" (письмо къ Бакунину, 16 авг. 1837 г.). Конечно, въ періодѣ гегельянства Бѣлинскому пришлось взять свои слова обратно; вскорѣ онъ былъ принужденъ признать, что идея „истина выше человѣка, какъ личности" (см. „Двѣ дѣтскія книжки", — статью, написанную въ февралѣ 1840 г.). Ясно, однако, что такое признаніе было насильственной данью философской системѣ, и теперь, поднимая знамя борьбы противъ гегельянства и окончательно примыкая къ реализму, Бѣлинскій прежде всего повелъ борьбу за реальную личность человѣка, которую онъ ранѣе самъ принесъ въ жертву теоріи. „Ты пишешь, что М. (Бакунинъ) любитъ одно Общее. О, пропадай это ненавистное общее, этотъ Молохъ, пожирающій жизнь, эта гремушка эгоизма!.. Лучше самая пошлая жизнь, чѣмъ *такое* общее, чтобъ чортъ его побралъ!.." (письмо къ Боткину, 24-го февр. 1840 г.). Тѣмъ же перомъ и тѣми же чернилами, которыми въ только-что указанной статьѣ была написана фраза о приматѣ общей идеи надъ личностью, Бѣлинскій выражаетъ въ этомъ письмѣ нѣчто вполнѣ противоположное (какъ видно изъ содержанія письма, оно написано одновременно съ этой статьей). Во всякомъ случаѣ въ глубинѣ сознанія Бѣлинскаго борьба уже началась, и чѣмъ дальше, тѣмъ для него яснѣе, что приматъ общаго надъ индивидуальнымъ и абстрактнаго надъ реальнымъ былъ случайнымъ заблужденіемъ, коренящимся еще въ теоріяхъ философскаго романтизма—заблужденіемъ, по крайней мѣрѣ, для глубоко индивидуалистической натуры Бѣлинскаго. Сперва, возставая противъ Общаго, онъ чувствуетъ себя его рабомъ и съ ненавистью покоряется ему: „Общее—это палачъ человѣческой индивидуальности. Оно опутало

ее страшными узами: проклиная его, служишь ему невольно" (письмо къ Боткину, августъ 1840 г.). Но не проходитъ и мѣсяца, какъ Бѣлинскій уже далекъ отъ пассивнаго подчиненія Общему: теперь онъ уже вызываетъ его на борьбу; быть можетъ, извѣстіе о смерти Станкевича было причиной такого особенно рѣзкаго перелома въ Бѣлинскомъ. Для него теперь вопросъ о безсмертіи индивидуальнаго духа—основа всякой философіи, „альфа и омега истины"; „я плюю на философію, которая—продолжаетъ Бѣлинскій—потому только съ презрѣніемъ прошла мимо этого вопроса, что не въ силахъ была разрѣшить его. Гегель не благоволилъ ко всему фантастическому, какъ прямо противоположному опредѣленно-дѣйствительному. Катковъ говоритъ, что это—*ограниченность*. Я съ нимъ согласенъ"... И сейчасъ же далѣе Бѣлинскій объявляетъ Общему войну во имя правъ и цѣльности отдѣльной человѣческой индивидуальности: „нѣтъ, я такъ не отстану отъ этого Молоха, котораго философія назвала *Общимъ*, я буду спрашивать у него: куда ты дѣлъ его (рѣчь идетъ о смерти Станкевича) и что̀ съ нимъ стало? (письмо къ Боткину, 5 сент. 1840 г.).

Этимъ знаменуется обратный и окончательный переходъ отъ абстрактнаго человѣка къ реальной личности; вопросъ о личномъ безсмертіи вскорѣ отошелъ для Бѣлинскаго на второй планъ, а затѣмъ и совершенно стушевался въ развитіи міровоззрѣнія увлекающагося неофита реализма, но *приматъ реальной личности* съ этихъ поръ остался твердымъ пріобрѣтеніемъ Бѣлинскаго. И подобно тому какъ раньше подчиненіе реальной личности абстрактному человѣку сопровождалось у Бѣлинскаго апологіей всякой дѣйствительности, такъ и теперь приматъ реальной личности соединенъ у него съ рѣзкимъ разрывомъ съ реальной дѣйствительностью. Бѣлинскій увидѣлъ всю бездну, передъ которой онъ поставилъ себя своимъ отождествленіемъ гегелевской „разумной дѣйствительности" съ дѣйствительностью эмпирическаго міра и съ отвращеніемъ отвернулся отъ послѣдней. Причины своей ошибки онъ не созналъ. Онъ не видѣлъ, что вся его бѣда заключалась въ невѣрномъ пониманіи или въ недостаточномъ знаніи Гегеля; что, увлекшись тяготѣніемъ къ реализму и непріязненнымъ чувствомъ къ философскому романтизму, онъ совершенно произвольно отождествилъ „разумную дѣйствительность" съ реальной дѣйствительностью, затѣмъ съ исторической необходимостью и, наконецъ, даже съ обыденностью. Теперь Бѣлинскій разрываетъ съ подобнаго рода „гегельянствомъ"; теперь онъ видитъ весь ужасъ окружающей его исторической дѣйствитель-

ности—эпохи оффиціальнаго мѣщанства; теперь онъ сознаетъ, какъ жестоко страдаетъ отъ этой дѣйствительности дорогая ему отнынѣ реальная личность: и, категорически разрывая съ Гегелемъ (конечно, не съ истиннымъ Гегелемъ, а съ руссифицированнымъ), Бѣлинскій заявляетъ, что всякая реальная дѣйствительность — неразумна. Теперь для него дѣйствительность—это палачъ, а потому „пора освободиться личности человѣческой, и безъ того несчастной, отъ гнусныхъ оковъ неразумной дѣйствительности" (письмо къ Боткину, 15 янв. 1841 г.); теперь поднимается Бѣлинскимъ бунтъ противъ Гегеля; теперь въ отвѣтъ на гегельянскую теорію, что Духъ приходитъ къ самосознанію въ человѣкѣ, Бѣлинскій съ негодованіемъ отвѣчаетъ: „такъ это я не для себя сознаю, а для духа... что же я ему за дуракъ достался, лучше не буду вовсе думать, что мнѣ за забота до его сознанія"... (такъ передаетъ слова Бѣлинскаго Герценъ); теперь Бѣлинскій, подобно Ивану Карамазову, почтительнѣйше возвращаетъ Егору Ѳедорычу билетъ на право входа во вселенскую гармонію. „Субъектъ у него—возмущается Бѣлинскій— не самъ по себѣ цѣль, но средство для мгновеннаго выраженія общаго; а это общее является у него въ отношеніи къ субъекту Молохомъ, ибо, пощеголявъ въ немъ (въ субъектѣ), бросаетъ его какъ старые штаны"... (письмо къ Боткину 1-го марта 1841 г.).

Итакъ, отъ „гнилой дѣйствительности" фихтіанства къ „разумной дѣйствительности" гегельянства, а оттуда къ „гнусной рассейской дѣйствительности" эпохи оффиціальнаго мѣщанства—вотъ путь, совершенный Бѣлинскимъ въ три-четыре года; вступая въ эпоху сороковыхъ годовъ, онъ становится въ рѣзко оппозиціонное положеніе тому порядку вещей, при которомъ „все благородное страждетъ, одни скоты блаженствуютъ", при которомъ приходится „быть свидѣтелемъ торжества случайности, неразумія животной силы" и который является только въ „эпоху общественнаго недуга". Борьба не на жизнь, а на смерть съ оффиціальнымъ мѣщанствомъ и его дѣтищемъ, мѣщанствомъ этическимъ, становится отнынѣ центральной задачей Бѣлинскаго; это прежде всего борьба съ неразумной дѣйствительностью и вмѣстѣ съ тѣмъ борьба за человѣческую личность. „Проклинаю мое стремленіе къ примиренію съ гнусною дѣйствительностью!.. Да здравствуетъ разумъ, да скроется тьма! — какъ восклицалъ великій Пушкинъ. Для меня теперь *человѣческая личность* выше исторіи, выше общества, выше человѣчества. Это— мысль и дума вѣка!" (письмо къ Боткину, 4 окт. 1840 г.). Эта знаменитая фраза—высшее проявленіе соціологическаго индивидуа-

лизма во всей русской жизни и литературѣ XIX-го вѣка; она характерна, какъ вступленіе къ сороковымъ годамъ и къ направленію западничества, однимъ изъ признанныхъ родоначальниковъ и вождей котораго сталъ Бѣлинскій.

Соціологическій индивидуализмъ и этическій индивидуализмъ— вотъ главныя характеристическія черты Бѣлинскаго сороковыхъ годовъ (о нѣкоторыхъ колебаніяхъ его этическаго индивидуализма мы еще скажемъ ниже); это полный разрывъ съ міровоззрѣніемъ періода гегельянства. Реальная личность въ первое время освобожденія Бѣлинскаго изъ гегельянскаго плѣна заслонила собою весь остальной міръ. Мы слышали только-что отъ Бѣлинскаго, что для него человѣческая личность теперь выше общества, выше человѣчества; теперь для него „человѣческая природа есть оправданіе всего. Событіе — вздоръ, чортъ съ нимъ... Важна личность человѣка, надо дорожить ею выше всего"... (письмо къ Боткину, 25 окт. 1840 г.). Мы видѣли негодованіе Бѣлинскаго на Гегеля за то, что для послѣдняго „субъектъ не самъ по себѣ цѣль, но средство"...; теперь идея вселенской гармоніи, построенной на страданіяхъ реальныхъ личностей, приводитъ Бѣлинскаго въ неистовство: здѣсь у него впервые въ русской литературѣ раздаются глубоко трагическія ноты сознанія различія интересовъ реальной личности и шествующаго по пути прогресса человѣчества. „Ты, я знаю, будешь надо мной смѣяться,—пишетъ Бѣлинскій Боткину,—но смѣйся какъ хочешь, а я — свое: судьба субъекта, индивидуума, личности важнѣе судебъ всего міра и здравія китайскаго императора, т.-е. гегелевской Allgemeinheit. Мнѣ говорятъ: развивай всѣ сокровища своего духа для свободнаго самонаслажденія духомъ, плачь, дабы утѣшиться, скорби, дабы возрадоваться, стремись къ совершенству, лѣзь на верхнюю ступень лѣстницы развитія, а споткнешься—падай, чортъ съ тобой, таковскій и былъ с. с...! Благодарю покорно, Егоръ Ѳедорычъ, кланяюсь вашему философскому колпаку; но, со всѣмъ подобающимъ вашему философскому филистерству уваженіемъ, честь имѣю донести вамъ, что если бы мнѣ и удалось влѣзть на верхнюю ступень лѣстницы развитія, я и тамъ попросилъ бы васъ отдать мнѣ отчетъ во всѣхъ жертвахъ условій жизни и исторіи, во всѣхъ жертвахъ случайностей, суевѣрія, инквизиціи, Филиппа II и проч., и проч.; иначе я съ верхней ступени бросаюсь внизъ головой. Я не хочу счастья и даромъ, если не буду спокоенъ насчетъ каждаго изъ моихъ братій по крови... Говорятъ, что дисгармонія есть условіе гармоніи: можетъ быть, это выгодно и услади-

тельно для меломановъ, но ужъ, конечно, не для тѣхъ, которымъ суждено выразить своею участью идею дисгармоніи"... (1-го марта 1841 г.). Мотивъ, который впервые прозвучалъ въ этихъ замѣчательныхъ словахъ, впослѣдствіи, въ семидесятыхъ годахъ, былъ развитъ въ ширину и въ глубину: въ ширину—въ стройной и гармоничной системѣ соціологическаго индивидуализма Михайловскаго, въ глубину—въ геніальныхъ концепціяхъ этическаго индивидуализма Достоевскаго; и Профанъ, и Иванъ Карамазовъ одинаково вышли изъ Бѣлинскаго.

Съ такой вдохновенной проповѣдью соціологическаго и этическаго индивидуализма вступилъ Бѣлинскій въ послѣдній періодъ своей жизни и дѣятельности, заполняющій сороковые годы (1840—1848 г.). Отъ гегельянства у него остались только внѣшнія формы, но въ формы эти было влито отнюдь не гегельянское содержаніе (см. объ этомъ Герценъ, „Былое и Думы"; II, 142). Теперь Бѣлинскій переходитъ окончательно къ реализму; онъ окончательно порываетъ съ религіознымъ романтизмомъ и ирраціонализмомъ, и въ концѣ концовъ въ немъ сказывается раціоналистъ: къ этому вполнѣ послѣдовательно привело его гегельянство, въ которомъ онъ саморазвивающуюся абсолютную Идею Гегеля замѣнилъ идеей съ маленькой буквы. Правда, типичнымъ раціоналистомъ, какими были впослѣдствіи интеллигенты шестидесятыхъ годовъ, Бѣлинскій не сдѣлался никогда; для него личность всегда была шире разума. Въ этомъ смыслѣ онъ вполнѣ опредѣленно высказался въ своей статьѣ „Взглядъ на русскую литературу 1846 года", гдѣ на первый взглядъ онъ какъ будто отождествляетъ личность съ умомъ: „Умъ—это человѣкъ въ тѣлѣ или, лучше сказать, человѣкъ черезъ тѣло, словомъ—личность". Но тутъ же Бѣлинскій подчеркиваетъ, что у самаго ума есть своя индивидуальность, безъ которой онъ только мертвый абстрактъ, и такимъ образомъ центръ тяжести снова переносится на индивидуальность, на личность человѣка. „Но что же эта личность, которая даетъ реальность и чувству, и уму, и волѣ, и генію и безъ которой все—или фантастическая мечта, или логическая отвлеченность?"—спрашиваетъ далѣе Бѣлинскій. Отвѣта онъ не даетъ, по крайней мѣрѣ, того отвѣта, который впослѣдствіи не задумываясь далъ бы типичный раціоналистъ-шестидесятникъ; Бѣлинскій откровенно сознается читателю: „чѣмъ живѣе созерцаю внутри себя сущность личности, тѣмъ менѣе умѣю опредѣлить ее словами. Это такая же тайна, какъ и жизнь"... И говоря такъ, онъ, несомнѣнно, стоитъ на почвѣ реализма, одинаково далекаго какъ отъ голаго раціонализма, такъ и отъ религіознаго романтизма.

Здѣсь необходимо сдѣлать небольшую оговорку, чтобы не подвергнуться упреку въ смѣшеніи терминовъ. Поэтому подчеркиваемъ еще разъ, что романтизмъ и реализмъ мы понимаемъ исключительно въ смыслѣ, установленномъ въ предыдущихъ главахъ: для насъ реализмъ и романтизмъ прежде всего и главнымъ образомъ категоріи психологическія. Поэтому ясно, что мы не противопоставляемъ реализмъ номинализму и обратно, что̀ имѣетъ мѣсто при пониманіи реализма какъ термина метафизическаго, и то въ условномъ смыслѣ. Крайней реалистической теоріей въ этомъ смыслѣ признается, какъ извѣстно, именно гегельянство, приписывающее высшую и исключительную реальность общимъ идеямъ, Общему (противъ чего впослѣдствіи такъ возсталъ Бѣлинскій), подобно тому какъ эта же система признается и крайнимъ раціонализмомъ. Выше мы держались обратной терминологіи и всюду говорили объ *идеалистахъ* тридцатыхъ годовъ, хотя всѣ они и держались теоріи реальности общихъ идей; точно также, говоря о раціонализмѣ, мы противопоставляли его исключительно ирраціонализму и мистицизму. Иначе говоря, подъ реализмомъ, какъ философскимъ терминомъ, не психологическаго, а метафизическаго порядка, мы понимаемъ прежде всего признаніе реальности индивидуальнаго, т.-е. не противопоставляемъ реализмъ номинализму, а напротивъ, сближаемъ оба эти термина. Въ этомъ случаѣ реализмъ, какъ понятіе метафизическое и реализмъ, какъ концепція психологическая въ нашей терминологіи будутъ взаимно дополнять другъ друга. Номинализму мы противопоставляемъ идеализмъ, подъ которымъ понимаемъ прежде всего признаніе исключительной реальности за общими идеями: это—идеализмъ какъ терминъ метафизическій; въ этомъ смыслѣ мы всюду выше говорили объ идеалистахъ тридцатыхъ годовъ. Идеализмъ какъ терминъ психологическій и будетъ именно тѣмъ, что̀ мы условились называть романтизмомъ, или, наоборотъ—романтизмъ какъ терминъ метафизическій мы отождествляемъ съ идеализмомъ.

Это разъясненіе необходимо для того, чтобы избѣжать ошибочнаго смѣшенія понятій: пользуясь именно указанной терминологіей, мы говорили объ идеализмѣ, какъ о философскомъ романтизмѣ, и слѣдили за постепеннымъ переходомъ Бѣлинскаго отъ романтизма къ реализму. Мы видѣли, что прежде всего это былъ переходъ отъ романтизма къ реализму, отъ одного психологическаго типа къ другому: Бѣлинскій тяготѣлъ къ землѣ, онъ былъ „весь земной“ и стремленіе „за предѣлы предѣльнаго“, вообще говоря, было чуждо его натурѣ. Во-вторыхъ, это былъ переходъ отъ одной метафизической

системы къ другой: это былъ переходъ отъ идеализма къ реализму, отъ признанія реальности Общаго къ признанію реальности индивидуальнаго. Начало борьбы Бѣлинскаго съ идеей Общаго мы прослѣдили выше; теперь ясно, что это была борьба на почвѣ философіи, а что Бѣлинскій первый въ русской литературѣ пришелъ вполнѣ сознательно къ *философскому индивидуализму*. Далекій отъ анти-индивидуалистическихъ положеній чистаго идеализма, Бѣлинскій однако не впалъ въ противоположную крайность, въ ультра-индивидуализмъ номинализма и крайняго реализма; онъ желалъ синтезировать обѣ эти крайности и односторонности. „Общее выше частнаго, безусловное выше индивидуальнаго, разумъ выше личности — это истина несомнѣнная, противъ которой нечего сказать; но вѣдь общее выражается въ частномъ, безусловное въ индивидуальномъ, а разумъ въ личности, и безъ частнаго, индивидуальнаго и личнаго общее, безусловное и разумное есть только идеальная возможность, а не живая дѣйствительность“...—такъ писалъ Бѣлинскій въ 5-ой главѣ своихъ знаменитыхъ статей о Пушкинѣ (1844 г.). И мысль эту онъ повторяетъ неоднократно. „Индивидуальность — призракъ безъ общаго; общее, въ свою очередь, призракъ безъ особнаго, индивидуальнаго проявленія“ („Русская народная поэзія“, 1841 г.); „общее безъ особнаго, индивидуальнаго, дѣйствительно только въ чистомъ мышленіи, а въ живой, видимой дѣйствительности оно—.... мертвая мечта“ (письмо къ Боткину, 8 сент. 1841 г.); „идея безъ явленія, общее безъ обособленія индивидуальности и личности суть призраки“ („Общій взглядъ на народную поэзію“, 1841—1848 г.): это основное положеніе философскаго индивидуализма Бѣлинскаго, ставящее его одинаково далеко и отъ анти-индивидуализма крайняго идеализма и отъ ультра-индивидуализма крайняго номинализма.

Все сказанное выше о философскомъ индивидуализмѣ Бѣлинскаго можно отъ слова и до слова повторить про его соціологическій индивидуализмъ періода 1841 — 1848 гг. „Для меня теперь *человѣческая личность* выше исторіи, выше общества, выше человѣчества!“ — слышали мы отъ Бѣлинскаго его новое credo въ моментъ разрыва съ философскимъ и соціологическимъ анти-индивидуализмомъ. Можно было думать, что Бѣлинскій ударится въ противоположную крайность, чрезмѣрно возвыситъ личность и чрезмѣрно унизитъ общество, признаетъ полную независимость первой отъ послѣдняго—однимъ словомъ, придетъ къ соціологическому номинализму и ультра-индивидуализму. Однако, этого не случилось.

Въ періодъ своего философскаго романтизма Бѣлинскій слишкомъ сжился съ субстанціальнымъ пониманіемъ идеи общества, чтобы прійти теперь къ соціологическому номинализму; онъ ясно сознавалъ, что въ такомъ субстанціальномъ пониманіи идеи общества лежитъ зерно глубокой истины, и что даже откинувъ всѣ „субстанціальныя начала" (противъ которыхъ Бѣлинскій былъ теперь „ожесточенъ", см. его письмо къ Боткину, 8 сент. 1841 г.), все-таки необходимо сохранить въ идеѣ общества моментъ восполняющаго ея значенія для каждой индивидуальности. Общество не ограничиваетъ, а пополняетъ собою личность — эта основная тема статьи Бѣлинскаго объ „Очеркахъ Бородинскаго сраженія" цѣликомъ перешла и въ послѣдній періодъ дѣятельности Бѣлинскаго. Только въ годъ рѣзкаго разрыва съ былымъ анти-индивидуализмомъ — мы знаемъ, что это былъ 1840 г.—Бѣлинскій одно время какъ будто не зналъ, на что опереть ту самую личность, которая для него стала выше общества и человѣчества, а потому и повисла безпомощно гдѣ-то въ воздухѣ. Онъ жаловался тогда (въ серединѣ 1840 года) Каткову на „ничтожество человѣческой личности, столь похожей въ общемъ на мыльный пузырь"; онъ никакъ не могъ примирить въ то время теоретической высоты личности съ ея фактическимъ безсиліемъ и признавался, что его „теперь всего поглотила идея *достоинства человѣческой личности* и ея горькой участи — ужасное противорѣчіе!" (см. письма къ Боткину, 4 окт. 1840 г. и 15 янв. 1841 г.). Но такое неопредѣленное состояніе Бѣлинскаго продолжалось не долго: онъ понялъ, что въ „субстанціальныхъ началахъ" соціологіи философскаго романтизма можно найти незыблемую истину—и тотчасъ твердо поставилъ человѣческую личность на пьедесталъ соціализма.

„Соціальность... вотъ девизъ мой!.." „Я теперь въ новой крайности—это идея *соціализма*, которая стала для меня идеею идей, бытіемъ бытія"... (письмо къ Боткину, 8 сент. 1841 г.); этими словами, какъ извѣстно, окончательно опредѣлилось содержаніе послѣдняго періода жизни Бѣлинскаго и вмѣстѣ съ тѣмъ содержаніе сороковыхъ годовъ (1841—1848 гг.). И въ этомъ новомъ содержаніи прежде всего сказались старыя шеллингіанскія, фихтіанскія и гегеліанскія идеи объ обществѣ, какъ нѣкоторомъ органическомъ цѣломъ. Мы видѣли, что еще въ первомъ своемъ произведеніи, въ „Литературныхъ мечтаніяхъ", Бѣлинскій призналъ народы индивидуальностями человѣчества; статью объ „Очеркахъ Бородинскаго сраженія" онъ началъ съ утвержденія, что „народъ есть личность,

какъ отдѣльный человѣкъ"; и теперь, послѣ 1841 года, Бѣлинскій продолжаетъ стоять на этой же точкѣ зрѣнія,—напримѣръ, въ статьѣ о „Русской народной поэзіи" и въ „Общемъ взглядѣ на народную поэзію и ея значеніе". Наконецъ, уже на закатѣ жизни, въ статьѣ „Взглядъ на русскую литературу 1846 года", Бѣлинскій почти буквально повторяетъ по этому вопросу слова своихъ первыхъ статей: „что *личность* по отношенію къ идеѣ *человѣка*, то *народность* въ отношеніи къ идеѣ *человѣчества*, — заявляетъ онъ; — другими словами: народности суть личности человѣчества". Однако теперь въ эти слова Бѣлинскій уже не вкладываетъ того „субстанціальнаго" смысла, который они имѣли у него раньше, и въ этомъ его главное отличіе отъ соотвѣтственнаго славянофильскаго воззрѣнія, какъ мы это увидимъ впослѣдствіи. Тѣмъ не менѣе, попрежнему изъ этой мысли Бѣлинскій выводитъ принципъ расширенія человѣческой личности на почвѣ общества; мы уже сказали, что это было основнымъ и безповоротнымъ завоеваніемъ русской мысли тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ. „Во всемъ и вездѣ личность одного пополняетъ собою личность другого и въ свою очередь пополняется личностью другого"—заявляетъ Бѣлинскій, и тутъ же выясняетъ, что общество не есть только ариѳметическая сумма составляющихъ его индивидовъ, какъ это утверждаетъ соціологическій номинализмъ; безъ этого общества человѣкъ еще не есть личность: „приготовивши въ человѣкѣ личность въ возможности, природа предоставила дальнѣйшее развитіе этой личности уже другой, болѣе высшей, болѣе духовной сферѣ жизни: отселѣ человѣкъ долженъ былъ развиваться черезъ сообщество съ подобными себѣ"... („Общій взглядъ на народную поэзію"). Признавъ такимъ образомъ вѣрными въ основѣ идеи субстанціальной соціологіи, Бѣлинскій тѣмъ самымъ спасъ себя отъ крайняго соціологическаго номинализма и ультра-индивидуализма; однако, признавая вѣрной въ основѣ идею идеалистической философіи объ обществѣ, какъ восполненіи личности, Бѣлинскій обосновываетъ теперь эту идею на реалистической почвѣ *соціальности*.

„*Дѣйствительность*—вотъ лозунгъ и послѣднее слово современнаго міра!" — восклицаетъ Бѣлинскій, окончательно придя къ реализму (см. статью „Рѣчь о критикѣ", 1842 г.). Но, конечно, дѣйствительность эта—не „пошлая дѣйствительность" фихтіанства и не гегельянская „разумная дѣйствительность", обратившаяся теперь для Бѣлинскаго въ дѣйствительность неразумную, въ „гнусную рассейскую дѣйствительность" эпохи оффиціальнаго мѣщанства; теперь

Бѣлинскій обосновываетъ дѣйствительность на идеѣ соціальности: „дѣйствительность возникаетъ на почвѣ, а почва всякой дѣйствительности — общество“... (письмо къ Боткину, 8 сент. 1841 г.). „Увы, другъ мой, — писалъ Бѣлинскій около того же времени, — безъ общества нѣтъ ни дружбы, ни любви, ни духовныхъ интересовъ... Человѣчество есть абстрактная почва для развитія души индивидуума, а мы всѣ (Бѣлинскій имѣетъ въ виду идеалистовъ тридцатыхъ годовъ) выросли изъ этой абстрактной почвы“ (письмо къ Боткину, 27 іюня 1841 г.). Теперь съ этой абстрактной почвы необходимо было перейти на почву дѣйствительности, отъ идеи человѣчества къ идеѣ народа и общества; здѣсь лежитъ зерно отрицательнаго отношенія Бѣлинскаго къ „гуманическому космополитизму“ — новый пунктъ, сближающій его съ славянофилами, — хотя, конечно, общечеловѣческіе идеалы никогда не оставались чуждыми Бѣлинскому (равно какъ и славянофиламъ): „да будетъ проклята всякая народность, исключающая изъ себя человѣчность!“ — горячо восклицаетъ неистовый Виссаріонъ (Ibid.). Во всякомъ случаѣ отъ „абстрактнаго“ человѣчества Бѣлинскій пришелъ къ „реальному“ обществу, понимая эту реальность, конечно, не въ смыслѣ крайнихъ органическихъ теорій, а въ томъ смыслѣ, что только общество есть реальная почва для развитія личности, что только взаимная связь личностей можетъ способствовать восполненію каждой изъ нихъ отдѣльно. Мы уже знаемъ, что это было реакціей Бѣлинскаго теоріямъ крайняго соціологическаго номинализма и ультра-индивидуализма. Еще въ серединѣ 1840-го года онъ писалъ Боткину: „всякая индивидуальность есть столько же ложь, сколько и истина — человѣкъ ли то, народъ ли, и только ознакомляясь съ другими индивидуальностями они выходятъ изъ своей индивидуальной ограниченности“ (13-го іюня 1840 г.). Ультра-индивидуализмъ, порывающій связи съ обществомъ, въ концѣ концовъ впадаетъ въ односторонность и ограниченность: „самобытное, не на почвѣ дѣйствительности, не въ сферѣ общества совершающееся развитіе всегда доводитъ до уродства“... (1844 г.). Въ одной изъ послѣднихъ своихъ статей — „Взглядъ на русскую литературу 1846 года“ — Бѣлинскій полно и подробно развиваетъ эту же мысль о восполняющемъ значеніи общества для личности. „Личность человѣка есть исключеніе другихъ личностей — пишетъ Бѣлинскій — и по тому самому есть ограниченіе человѣческой сущности; ни одинъ человѣкъ, какъ бы ни велика была его геніальность, никогда не исчерпаетъ самимъ собою не только всѣхъ сферъ жизни, но даже и одной какой-нибудь ея стороны. Ни одинъ чело-

вѣкъ не только не можетъ замѣнить самимъ собою всѣхъ людей, т.-е. сдѣлать ихъ существованіе ненужнымъ, но даже и ни одного человѣка... Всѣ и каждый необходимы всѣмъ и каждому. На этомъ и основано единство и братство человѣческаго рода. Человѣкъ силенъ и обезпеченъ только въ обществѣ"... Но подчеркивая такимъ образомъ свое полное несогласіе съ ультра-индивидуализмомъ, Бѣлинскій въ то же самое время еще болѣе опасался подавленія личности обществомъ и теорій анти-индивидуализма; вотъ почему онъ всегда такъ выставляетъ на первый планъ реальную личность, говоритъ о своей „фанатической любви къ свободѣ и независимости человѣческой личности", считаетъ обаятельнымъ міръ древности за основу его жизни—„гордость личности, неприкосновенность личнаго достоинства". Въ одной изъ своихъ предсмертныхъ статей Бѣлинскій категорически выражаетъ мысль синтеза личности и общества, которая характерна для всего этого періода его жизни: „личность внѣ народа есть призракъ,—говоритъ онъ,—но и народъ внѣ личности есть тоже призракъ. Одно условливается другимъ. Народъ—почва, хранящая жизненные соки всякаго развитія; личность—цвѣтъ и плодъ этой почвы" (реценз. на „Сельское Чтеніе" 1848 г.).

Однако, какъ перейти къ живой дѣйствительности отъ всѣхъ этихъ теоретическихъ построеній? Путь въ то время былъ только одинъ и Бѣлинскій пошелъ по этому пути—отъ теоретическаго признанія соціальности къ *соціализму*, къ тому утопическому соціализму, расцвѣтомъ котораго ознаменовались тридцатые и сороковые годы въ Европѣ. Въ Бѣлинскомъ, также какъ нѣсколько раньше его въ молодыхъ русскихъ сенъ-симонистахъ (кружокъ Герцена и Огарева начала тридцатыхъ годовъ), а нѣсколько позднѣе его въ петрашевцахъ, русская соціалистическая мысль переживала періодъ своего утопизма. Практическіе вопросы отходили на послѣдній планъ, а если и ставились на очередь, то разрѣшеніе ихъ было очень часто самымъ фантастическимъ; въ этомъ отношеніи даже зачаточныя соціалистическія воззрѣнія Пестеля являются образцами вполнѣ реальныхъ построеній. У Пестеля мы видѣли детально разработанный аграрный соціализмъ, но объ основахъ коммунистическихъ теорій Пестель, разумѣется, не имѣлъ въ то время ни малѣйшаго представленія; у Бѣлинскаго и русскихъ соціалистовъ сороковыхъ годовъ мы не найдемъ тщательно выработанной ни аграрной, ни иной программы: они увлекались самыми основами соціализма, однимъ ударомъ разсѣкавшаго запутанный гордіевъ узелъ всѣхъ проклятыхъ соціальныхъ вопросовъ. Фаланстеръ Фурье или Икарія Кабэ

были радикальнымъ рѣшеніемъ соціальнаго вопроса, во всякомъ случаѣ болѣе радикальнымъ, чѣмъ „ager publicus" Пестеля... Но кромѣ того русскіе соціалисты-утописты сороковыхъ годовъ видѣли въ соціализмѣ рѣшеніе не только соціальной, но и этической проблемы. Въ соціализмѣ Бѣлинскій видѣлъ возможность общества, „основаннаго на правдѣ и доблести", при которой только и достижима „независимость человѣческой личности". Начинается увлеченіе Бѣлинскаго прежде всего Жоржъ Зандъ, а затѣмъ его знакомство съ Леру, Кабэ, Сенъ-Симономъ, Прудономъ, Луи Блапомъ, Фурье и Марксомъ (интересно отмѣтить также и знакомство его со Штирнеромъ); изъ мыслителей особенно близки Бѣлинскому стали Фейербахъ и Штраусъ; другими словами: путь, самостоятельно пройденный Бѣлинскимъ, привелъ его къ крайнимъ лѣвымъ гегельянцамъ. Изъ всего изложеннаго выше достаточно ясно, что въ утопическомъ соціализмѣ Бѣлинскій увлекался не коммунистическими его идеалами, иногда носящими вполнѣ анти-индивидуалистическую окраску. Большинство типичныхъ коммунистовъ въ основу своихъ теорій клали необходимость абсолютнаго подчиненія личности обществу; сенсимонисты, съ которыми въ лицѣ Анфантена и др. ближе всего былъ ознакомленъ Бѣлинскій, регламентировали не только трудъ, но и всѣ проявленія индивидуальной жизни, начиная отъ свободы совѣсти и кончая костюмомъ и прической. Ясно, какъ могъ относиться Бѣлинскій, этотъ фанатикъ свободы человѣческой личности, къ подобнымъ построеніямъ. Въ утопическомъ соціализмѣ Бѣлинскій искалъ прежде всего рѣшенія сознанныхъ имъ экономическихъ антиномій, не останавливаясь на палліативахъ; минутами неистовый Виссаріонъ готовъ былъ жертвовать фиктивные милліоны на устройство фаланстера или на осуществленіе утопій Кабэ (см. воспоминанія Анненкова, Гончарова и др.), но въ то же время нигдѣ и никогда онъ не высказался за то подчиненіе личности обществу, на которомъ основаны многія изъ утопій соціализма того времени. Этическій принципъ, признаніе человѣка самоцѣлью были постояннымъ духовнымъ имуществомъ Бѣлинскаго и, несмотря на весь свой раціонализмъ, онъ никогда не доходилъ до утилитаризма, оставаясь даже въ соціализмѣ этическимъ индивидуалистомъ: мы имѣемъ на это, кромѣ первоисточниковъ—произведеній Бѣлинскаго—еще одно свидѣтельство, тѣмъ болѣе цѣнное, что исходитъ оно отъ лица враждебно относящагося къ міровоззрѣнію Бѣлинскаго этой эпохи. „Я засталъ его страстнымъ соціалистомъ, и онъ прямо началъ со мной съ атеизма,—вспоминалъ впослѣдствіи Достоевскій. —Выше всего цѣня

разумъ, науку и реализмъ, онъ въ то же время понималъ глубже всѣхъ, что одни разумъ, наука и реализмъ могутъ создать лишь муравейникъ, а не соціальную „гармонію", въ которой бы можно было ужиться человѣку. Онъ зналъ, что основа всему—начала нравственныя. Въ новыя нравственныя основы соціализма... онъ вѣрилъ до безумія и безо всякой рефлексіи; тутъ былъ одинъ лишь восторгъ... Семейство, собственность, нравственную отвѣтственность личности онъ отрицалъ радикально... Безъ сомнѣнія, онъ понималъ, что, отрицая нравственную отвѣтственность личности, онъ тѣмъ самымъ отрицаетъ и свободу ея; но онъ вѣрилъ всѣмъ существомъ своимъ... что соціализмъ не только не разрушаетъ свободу личности, а напротивъ, возстановляетъ ее въ неслыханномъ величіи, но на новыхъ и уже адамантовыхъ основаніяхъ" („Дневникъ писателя", 1873 г.).

Да, такова дѣйствительно была глубокая вѣра Бѣлинскаго, сохранившаго, вообще говоря, свой этическій индивидуализмъ во всей его неприкосновенности до послѣднихъ своихъ дней; онъ съумѣлъ уберечь его отъ рѣзкаго анти-индивидуализма русскаго гегельянства, а теперь тѣмъ легче уберегъ отъ анти-индивидуалистическихъ тенденцій западно-европейскаго коммунизма. Въ началѣ періода „соціальности" онъ снова выставляетъ впередъ принципъ этическаго индивидуализма: „каждый человѣкъ — самъ себѣ цѣль; назначеніе каждаго человѣка—развить въ себѣ все человѣческое, общее и насладиться имъ"... („Русская народная поэзія"); въ седьмой главѣ своихъ статей о Пушкинѣ, написанной въ эпоху апогея увлеченія соціализмомъ (1844 г.), Бѣлинскій еще ярче формулируетъ тотъ же принципъ этическаго индивидуализма: „одинъ изъ высочайшихъ и священнѣйшихъ принциповъ истинной нравственности заключается въ религіозномъ уваженіи къ человѣческому достоинству во всякомъ человѣкѣ, безъ различія лица, прежде всего за то, что онъ—человѣкъ"... Такимъ образомъ только ту часть утопическаго соціализма могъ принять Бѣлинскій, которая не становилась поперекъ дороги его этическому индивидуализму. Правда, и тутъ неистовый Виссаріонъ иногда противорѣчилъ самъ себѣ отдѣльными вспышками своего увлеченія; иногда онъ высказывалъ такія крайнія анти-индивидуалистическія мысли, отъ которыхъ не отказался бы впослѣдствіи и Шигалевъ и Великій инквизиторъ Достоевскаго, основной мыслью которыхъ была жертва одной частью человѣчества ради блага другой: вѣдь Шигалевъ лучшимъ рѣшеніемъ соціальной проблемы считаетъ уничтоженіе девяти десятыхъ человѣчества для счастья остальной одной десятой части... И подумать только, что не кто иной

какъ Бѣлинскій впервые выразилъ эту уродливую мысль! „...Личность человѣческая—пишетъ онъ Боткину—сдѣлалась пунктомъ, на которомъ я боюсь сойти съ ума. Я начинаю любить человѣчество по-маратовски: чтобы сдѣлать счастливою малѣйшую часть его, я, кажется, огнемъ и мечемъ истребилъ бы остальную"... (28 іюня 1841 г.). Кажется, трудно найти что-либо болѣе противоположное основной мысли Бѣлинскаго объ абсолютномъ значеніи человѣческой личности, чѣмъ эту поистинѣ шигалевскую теорію... Бѣлинскій впалъ такимъ образомъ въ ту же ошибку, которую самъ же онъ совершенно правильно подчеркнулъ въ пушкинскомъ Алеко и въ которой, какъ мы видѣли, выражалась раздвоенность Лермонтова—въ ошибку смѣшенія соціологическаго индивидуализма и этическаго анти-индивидуализма. Правда, въ Бѣлинскомъ это было только мимолетнымъ облачкомъ, не нарушившимъ стройности и яркости его міровоззрѣнія; онъ глубоко понималъ, что обычная теорія прогресса, считающая цѣлыя поколѣнія людей средствомъ для счастливой жизни будущихъ поколѣній, есть та же „шигалевщина", т.-е. этическій анти-индивидуализмъ, только не въ пространствѣ, а во времени (подобно тому какъ „шигалевщина" есть сведеніе теоріи прогресса къ одному моменту, разсмотрѣніе ея не во времени, а въ пространствѣ). И въ то же самое время, когда Бѣлинскій въ письмѣ къ Боткину высказывалъ свой маратовскій проектъ рѣшенія соціальной проблемы, эту шигалевщину въ пространствѣ, онъ прекрасно сознавалъ всю анти-индивидуалистичность (этическую) обычной теоріи прогресса, эту шигалевщину во времени.—„Что мнѣ въ томъ,—пишетъ онъ тогда же и тому же Боткину,—что моимъ или твоимъ дѣтямъ будетъ хорошо, если мнѣ скверно, и если не моя вина въ томъ, что мнѣ скверно?.." Дѣйствительно, плохое утѣшеніе въ томъ, что черезъ нѣсколько поколѣній Филиппъ или Сидоръ будутъ жить въ бѣлой избѣ, въ то время какъ изъ меня лопухъ будетъ расти (Базаровъ); это сознала впослѣдствіи и интеллигенція конца шестидесятыхъ годовъ, получившая названіе нигилистической, это созналъ на четверть вѣка раньше и Бѣлинскій. Шигалевщина во времени и въ пространствѣ была ему одинаково противна, и маратовскій проектъ былъ только временнымъ колебаніемъ его принципа этическаго индивидуализма. Мы скоро увидимъ, что въ концѣ сороковыхъ годовъ Герценъ развилъ въ стройную теорію взгляды Бѣлинскаго на прогрессъ.

Таковъ былъ Бѣлинскій въ періодѣ своего увлеченія соціализмомъ; мы видѣли, что приматъ реальной личности—основная черта

этой эпохи; „что мнѣ въ томъ, что живетъ общее, когда страдаетъ личность?“ (письмо къ Боткину, 8 сент. 1841 г.) — девизъ этой эпохи. Въ послѣдній годъ своей жизни Бѣлинскій, несомнѣнно, разочаровался въ утопическомъ соціализмѣ, онъ все время стремился обосновать свою „соціальность“ на болѣе реальной почвѣ, на почвѣ реальныхъ экономическихъ отношеній: многія указанія на это можно найти въ его предсмертныхъ письмахъ (къ Боткину, 6 февр. 1847 г.; къ Кавелину, 22 ноября 1847 г.; къ Анненкову, 15 февр. 1848 г. и др.). Соціалисты, по мнѣнію Бѣлинскаго, выродились изъ фантазій генія Руссо; ихъ воззрѣнія на народъ — утопизмъ и фантастика... Къ чему же теперь склонялся Бѣлинскій? Онъ какъ будто бы теперь ожидалъ спасенія отъ буржуазіи, полагая, что только нарожденіе этого класса въ Россіи можетъ дать толчекъ „внутреннему процессу гражданскаго развитія“ послѣдней; освобожденіе народа должно было совершиться черезъ отдѣльныхъ личностей этой самой буржуазіи, ибо „гдѣ и когда народъ освободилъ себя? Всегда и все дѣлалось черезъ личности...“ (письмо къ Анненкову); „развитіе всегда и вездѣ совершалось черезъ личности“ — повторяетъ онъ въ рецензіи на „Сельское Чтеніе“ (1848 г.). Бѣлинскій, однако, дожилъ до великой соціальной революціи 1848 года, и умеръ, съ надеждою глядя на Западъ. Онъ умеръ во-время, такъ какъ ему не пришлось пережить тяжелые дни кроваваго подавленія этой революціи той самой буржуазіей, на которую онъ возлагалъ всѣ свои надежды въ развитіи соціальной жизни Россіи; онъ не пережилъ страшныхъ дней іюня мѣсяца 1848 года, навсегда наложившихъ гнетущій отпечатокъ на душу Герцена и заставившихъ его съ надеждою перенести взоры съ Запада на Востокъ. Куда бы перенесъ свои надежды Бѣлинскій послѣ этого кроваваго конца утопическаго соціализма и въ то же время — окончательнаго нравственнаго паденія буржуазіи? Гадать о томъ, что могло бы случиться, если бы и т. д. — весьма непроизводительный трудъ; но у насъ есть нѣкоторыя, хотя и незначительныя данныя, позволяющія предполагать, что Бѣлинскій, совершенно независимо отъ Герцена, пришелъ бы къ тѣмъ же выводамъ, къ какимъ пришелъ послѣдній послѣ 1848 года. Герценъ началъ съ того, на чемъ смерть остановила Бѣлинскаго. Мы отмѣчали выше, что послѣдній былъ въ нѣкоторыхъ своихъ взглядахъ близокъ къ славянофильству, что самъ и признавалъ вполнѣ открыто, считаясь въ то же время признаннымъ вождемъ западниковъ. Въ письмѣ къ Кавелину находимъ откровенное признаніе Бѣлинскаго: „вы обвиняете меня въ славянофильствѣ; это не совсѣмъ неоснова-

тельно...“; въ статьѣ „Взглядъ на русскую литературу 1846 года“ Бѣлинскій открыто и публично заявляетъ, что нѣкоторыя положенія славянофильства (дѣло идетъ объ индивидуальности народа) ему до извѣстной степени симпатичны. Наконецъ, Кавелинъ разсказывалъ впослѣдствіи, что „въ Москвѣ, въ одномъ разговорѣ съ Грановскимъ, при которомъ я (Кавелинъ) присутствовалъ, Бѣлинскій выражалъ славянофильскую мысль, что Россія лучше съумѣетъ, пожалуй, разрѣшить соціальный вопросъ... чѣмъ Европа“... Но это, какъ увидимъ, не только славянофильская мысль, а и основная мысль „русскаго соціализма“—*народничества* и его родоначальника—Герцена; это народничество было единственно возможнымъ дальнѣйшимъ путемъ развитія Бѣлинскаго...

Однако, не будемъ говорить о томъ, что могло бы случиться, а лучше закончимъ знакомство съ дѣятельностью Бѣлинскаго въ сороковыхъ годахъ разсмотрѣніемъ его эстетическихъ теорій, въ которыхъ онъ былъ такимъ яркимъ ультра-индивидуалистомъ въ періодѣ своего гегельянства. Теперь, конечно, онъ круто отвернулся отъ своего былого эстетическаго ультра-индивидуализма и чуть было не ударился въ противоположную крайность эстетическаго анти-индивидуализма; по крайней мѣрѣ, онъ былъ близокъ къ нему. Онъ созналъ, что въ періодѣ своего гегельянства онъ висѣлъ на волоскѣ надъ болотомъ эстетизма: „искусство задушило, было, меня“, пишетъ онъ Боткину (16 янв. 1841 г.); теперь онъ о Шиллерѣ не можетъ и думать, не задыхаясь отъ восторга, а къ Гете начинаетъ чувствовать родъ ненависти; вообще у него „рождается какая-то враждебность противъ объективныхъ созданій искусства“ (30 дек. 1840 г. и 8 сент. 1841 г.). И дѣйствительно, протестъ и реакція противъ былого эстетизма переходятъ у Бѣлинскаго иногда въ эстетическій анти-индивидуализмъ: „искусство — не господинъ, а рабъ: оно служитъ постороннимъ для него цѣлямъ“ — категорически заявляетъ Бѣлинскій (см. статью о „Тарантасѣ“, 1845 г.); эти постороннія цѣли, конечно, прежде всего—соціальность. Но у Бѣлинскаго это только случайная вспышка крайняго анти-индивидуализма въ эстетикѣ, такая же случайная, какъ и его шигалевщина въ области этическаго индивидуализма; вообще же говоря, онъ рѣзко осуждаетъ и безжизненное „чистое искусство“ ультра-индивидуализма и тенденціозное искусство анти-индивидуализма съ его „готовыми идеями“ и „благонамѣренными тенденціями“ (см. „Взглядъ на русскую литературу 1847 года“). Правда, Бѣлинскій изрѣдка и мимоходомъ упоминаетъ, что духъ современной эпохи „рѣшительно

отрицаетъ искусство для искусства, красоту для красоты“ (см. „Рѣчь о критикѣ“, 1842 г.), но напрасно выводятъ отсюда то заключеніе—къ сожалѣнію, общераспространенное въ настоящее время,—что будто бы Бѣлинскій подчинялъ искусство идеѣ общественной пользы. Ни въ этикѣ, ни въ эстетикѣ Бѣлинскій не былъ утилитаристомъ никогда, такъ что напрасно шестидесятники въ этомъ отношеніи считали его своимъ родоначальникомъ. Въ той мысли, что искусство само себѣ цѣль, по мнѣнію Бѣлинскаго, „заключается значительная часть истины“, но не вся истина—и мы знаемъ, что это является основнымъ положеніемъ эстетическаго индивидуализма, равно далекаго отъ крайностей и эстетизма и тенденціознаго искусства. Въ своей послѣдней большой статьѣ („Взглядъ на русскую литературу 1847 года“) Бѣлинскій снова повторяетъ, что въ мысли о самоцѣльности искусства „есть основаніе“, но также есть и преувеличенность. „Безъ всякаго сомнѣнія—заявляетъ онъ,—искусство прежде всего должно быть искусствомъ, а потомъ уже оно можетъ быть выраженіемъ духа и направленія общества въ извѣстную эпоху“; какъ видимъ, это очень далеко отъ мимолетнаго заявленія о томъ, что искусство—не господинъ, а рабъ... Итакъ, искусство *прежде всего* должно быть искусствомъ, и съ этой точки зрѣнія заключается значительная доля истины въ положеніи: цѣль искусства — искусство. Однако, если мы остановимся на этомъ, то впадемъ въ эстетизмъ; необходимо идти дальше, необходимо признать, что искусство глубоко связано съ жизнью, а не оторвано отъ нея, что художникъ *прежде всего* — человѣкъ. Это прекрасно понималъ и Бѣлинскій. Онъ подчеркивалъ поэтому, что чистое искусство — миѳъ, что его „никогда и нигдѣ не бывало“ — и это совершенно вѣрно въ томъ смыслѣ, что никогда художникъ не можетъ быть только художникомъ, а не человѣкомъ; если же такіе случаи и возможны, то этотъ видъ искусства — чистый эстетизмъ — неизбѣжно и скоро подвергается вырожденію, губитъ самъ себя. Искусство создается жизнью, а не жизнь искусствомъ; художникъ долженъ быть человѣкомъ, а не человѣкъ долженъ сокращаться до художника; художникъ долженъ жить въ самой гущѣ жизни, долженъ какъ эхо отзываться на всѣ звуки жизни, и только тогда его творчество достигнетъ глубины и высоты. Гете, этотъ величайшій представитель „искусства для искусства“, и Шиллеръ, широчайшее воплощеніе человѣка въ художникѣ, никогда не ставили искусству опредѣленную цѣль и въ то же время никогда не замыкались отъ жизни въ художественномъ эстетизмѣ. И Бѣлинскій ясно сознавалъ, что сами

по себѣ ни красота, ни польза не составляютъ сути искусства; эстетизмъ и утилитаризмъ въ искусствѣ — одинаковыя односторонности; въ этомъ основаніе эстетическаго индивидуализма послѣдняго періода его жизни и дѣятельности.

На этомъ мы окончимъ наше знакомство съ Бѣлинскимъ, оставляя совершенно въ сторонѣ его роль, какъ критика. Конечно, значеніе его въ этой области было громадно; обладая тонкимъ эстетическимъ чувствомъ, вѣрнымъ и трезвымъ взглядомъ, способностью по первымъ, слабымъ проявленіямъ узнавать значительный талантъ, Бѣлинскій по праву заслужилъ наименованіе „великаго критика земли русской“... Но, конечно, понимать его такъ, значило бы безконечно ограничить дѣйствительное значеніе Бѣлинскаго; опредѣлить Бѣлинскаго словомъ „критикъ“ — это все равно, что назвать Достоевскаго „романистомъ“: это только случайная, внѣшняя форма ихъ проявленія. Безспорно, Достоевскій — романистъ, но прежде всего онъ глубокій религіозный мыслитель; Бѣлинскій — критикъ, но прежде всего онъ творецъ этико-соціологическаго міровоззрѣнія. Критикомъ онъ былъ поневолѣ, особенно въ эпоху сороковыхъ годовъ; онъ сознавалъ въ себѣ способности и силы пламеннаго проповѣдника, трибуна. „Природа осудила меня лаять собакою и выть шакаломъ, а обстоятельства велятъ мнѣ мурлыкать кошкою, вертѣть хвостомъ по-лисьи“ — это его собственное признаніе. Только въ своихъ письмахъ Бѣлинскій былъ тѣмъ „неистовымъ Виссаріономъ“, какимъ онъ былъ въ жизни; письма Бѣлинскаго — драгоцѣннѣйшіе литературные документы тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ минувшаго вѣка, и выше мы обильно пользовались ими для характеристики воззрѣній и этой эпохи, и самого Бѣлинскаго. Одно изъ этихъ писемъ сыграло громадную роль въ исторіи русскаго сознанія; мы имѣемъ въ виду знаменитое письмо Бѣлинскаго къ Гоголю (изъ Зальцбрунна, отъ 15 іюля 1847 г.), являющееся уничтожающимъ отвѣтомъ на „Выбранныя мѣста изъ переписки съ друзьями“ послѣдняго. Письмо это — оглушительная пощечина неистоваго Виссаріона этическому мѣщанству Гоголя; оно слишкомъ извѣстно, чтобы намъ надо было на немъ останавливаться, достаточно указать на его громадное общественное значеніе въ эпоху террора оффиціальнаго мѣщанства. По свидѣтельству И. Аксакова, письмо это учили наизусть въ самой глухой провинціи, его читали, переписывали и распространяли въ сотняхъ списковъ; послѣ эпохи декабристовъ и рукописной литературы двадцатыхъ годовъ, письмо Бѣлинскаго къ Гоголю стало первымъ „нелегальнымъ“ произведеніемъ,

нашедшимъ массоваго читателя; оттого такъ и огромно практическое значеніе этого письма, съ которымъ правительство вело безуспѣшную, но ожесточенную борьбу, карая за распространеніе его каторгой и даже приговаривая за недонесеніе о его распространеніи къ смертной казни, какъ это было съ нѣкоторыми изъ петрашевцевъ, напримѣръ, съ Достоевскимъ.

Однако мы только вскользь касаемся этого значенія Бѣлинскаго, равно какъ и его значенія въ области чисто-литературной. Глубоко важная для историка русской литературы дѣятельность Бѣлинскаго какъ критика, является для насъ эпизодомъ третьестепеннаго значенія при изученіи развитія мысли русской интеллигенціи тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ; для насъ Бѣлинскій — главнѣйшій представитель этой интеллигенціи, жадно искавшей путей къ истинѣ, справедливости и красотѣ въ теченіе тридцатыхъ годовъ и нашедшей опредѣленное рѣшеніе въ слѣдующемъ десятилѣтіи. Такова исторія русской интеллигенціи; таковою была и исторія Бѣлинскаго.

„Всякій рано или поздно попадаетъ на свою полочку“ — говаривалъ Бѣлинскій („Воспоминанія“ Тургенева). Попала на свою полочку и русская мысль, мятежно рвавшаяся къ истинѣ цѣлыхъ долгихъ десять лѣтъ и въ этихъ порывахъ описывавшая крутые „зигзаги развитія“, по выраженію Бѣлинскаго же. И эти зигзаги, эти мучительныя исканія дѣлаютъ русской интеллигенціи тридцатыхъ годовъ величайшую честь. Еще разъ воспользуемся словами Бѣлинскаго: „чѣмъ глубже натура человѣка, тѣмъ глубже и его паденіе, и его заблужденіе, его противорѣчія и отрицанія, тѣмъ рѣзче переходы отъ одного убѣжденія къ другому“... И прежде всего это приложимо къ самому Бѣлинскому. Намъ не для чего, конечно, оправдывать переходы Бѣлинскаго отъ одного убѣжденія къ другому: если онъ и мѣнялъ убѣжденія, то мѣнялъ ихъ, какъ копейку на рубль, по собственному его же сравненію (см. Гончаровъ, „Замѣтки о личности Бѣлинскаго“); въ нихъ сказывалась только глубина его натуры, подобную которой по силѣ, красотѣ и непосредственности не часто создавала русская жизнь XIX-го вѣка. Болѣе чѣмъ про когонибудь изъ представителей русской интеллигенціи, про Бѣлинскаго можно сказать безсмертными словами: „человѣкъ онъ былъ!“... — освѣщая этимъ его „прекрасную душу“, его глубокій умъ, его чудное сердце и всю полноту его жизни...

Бѣлинскій — это въ значительной степени олицетвореніе и отраженіе идеалистовъ тридцатыхъ годовъ, но въ то же время — далеко

не вся русская интеллигенція слѣдующаго десятилѣтія; поэтому, окончивъ рѣчь о Бѣлинскомъ сороковыхъ годовъ, мы далеко не кончили знакомства съ сороковыми годами вообще: о нихъ рѣчь впереди. А теперь, окидывая однимъ взглядомъ всю жизнь и дѣятельность Бѣлинскаго, съ той точки зрѣнія, на которой мы стоимъ въ этомъ изслѣдованіи, мы увидимъ слѣдующую картину.

Тридцатые годы начались для Бѣлинскаго, а вмѣстѣ съ нимъ и для всей русской интеллигенціи типичнымъ *философскимъ антииндивидуализмомъ*, на почвѣ котораго возросъ своеобразный *эстетическій индивидуализмъ* періода шеллингіанства и *этическій индивидуализмъ* эпохи фихтіанства, вскорѣ дошедшій до крайности и приведшій русскую интеллигенцію къ мимолетному періоду этическаго мѣщанства (1836—1837 гг.). Вмѣстѣ съ гегельянствомъ пришла реакція, выразившаяся главнымъ образомъ въ *соціологическомъ антииндивидуализмѣ* и продолжавшаяся до начала сороковыхъ годовъ. Начиная съ этого времени пути всей русской интеллигенціи и дальнѣйшій путь Бѣлинскаго не покрываютъ другъ друга, и мы припомнимъ только послѣдующую эволюцію Бѣлинскаго. Сороковые годы начинаются для него разрывомъ со всѣми „субстанціальными началами“ и переходомъ къ *философскому индивидуализму*, въ терминахъ котораго формулируется и переходъ Бѣлинскаго отъ романтизма къ реализму; въ это же самое время эстетическій индивидуализмъ Бѣлинскаго, въ періодъ гегельянства перешедшій было въ ультра-индивидуализмъ, вновь возвращается въ прежнее русло. Протестъ противъ гегельянства сказывается здѣсь яркимъ и сильнымъ *соціологическимъ индивидуализмомъ*, который полнѣе всего характеризуетъ собою послѣдній періодъ дѣятельности Бѣлинскаго; этическій индивидуализмъ, несмотря на случайныя колебанія, остается и въ этомъ періодѣ основнымъ принципомъ величайшаго изъ представителей русской интеллигенціи.

Такова въ самыхъ общихъ чертахъ схематическая картина постепеннаго развитія міровоззрѣнія Бѣлинскаго. Мы видимъ, къ чему онъ пришелъ послѣ всѣхъ этихъ „зигзаговъ“, казалось бы, весьма прихотливо и неопредѣленно бросавшихъ его мысль по разнообразнымъ направленіямъ: *въ сороковыхъ годахъ Бѣлинскій твердо пришелъ къ философскому, соціологическому, этическому и эстетическому индивидуализму.* И разъ это характеризуетъ Бѣлинскаго, то, вообще говоря, это отчасти характеризуетъ и самые сороковые годы; мы скоро увидимъ, что это дѣйствительно и было такъ, что индивидуализмъ Бѣлинскаго соединялъ въ себѣ въ одно цѣлое то,

что характеризовало въ отдѣльности каждую изъ двухъ партій, на которыя раскололась въ сороковыхъ годахъ русская интеллигенція. И имя Бѣлинскаго впослѣдствіи съ одинаковымъ уваженіемъ произносилось какъ западниками, такъ и славянофилами.

Бѣлинскій умеръ 26 мая 1848 года. Онъ умеръ во-время: начиналась мрачная эпоха террора оффиціальнаго мѣщанства... Для Бѣлинскаго былъ уже приготовленъ комендантомъ Петропавловской крѣпости „тепленькій казематъ", въ которомъ, однако, Дуббельтъ желалъ его сгноить заживо, „яростно сожалѣя", что Бѣлинскій умеръ (Кавелинъ, Собр. соч.; III; 1094; Герценъ, „Былое и Думы"; II, 152). Смерть избавила Бѣлинскаго отъ этой участи, хотя и лишила его этимъ того терноваго вѣнка, который сдѣлалъ бы его имя изъ великаго святымъ. Но и безъ того это имя окружено для насъ яркимъ ореоломъ борца и мученика за правду-истину и правду-справедливость. Понятно, за что возненавидѣли его палачи и прихвостни системы оффиціальнаго мѣщанства: они поняли, что Бѣлинскій — это знамя побѣды русской интеллигенціи надъ темными, обезличивающими силами; что если въ разгаръ эпохи мѣщанства, въ эпоху торжества аддуевщины, безличія и пошлости русская интеллигенція могла выдвинуть изъ своей среды такого человѣка, какъ Бѣлинскій, то это предвѣщало собою близкую гибель мѣщанства отъ нарождающихся свѣжихъ и живыхъ силъ. И они были правы. Бѣлинскій былъ знаменемъ русской интеллигенціи, и на знамени этомъ было написано: „симъ побѣдиши!"...

ГЛАВА VII.

Западники и славянофилы.

Чаадаевъ.

Съ половины тридцатыхъ годовъ началась въ средѣ русской интеллигенціи та дифференціація, съ которой мы отчасти познакомились выше; къ началу слѣдующаго десятилѣтія она привела къ „великому расколу", ознаменовавшему собой сороковые годы.

Время страстнаго и пристрастнаго отношенія къ славянофильству и западничеству уже давно миновало. Теперь, съ порога двадцатаго столѣтія, видно, какая глубокая проблема лежала въ основѣ обоихъ направленій—проблема, отчасти вскрытая Герценомъ и вполнѣ—семидесятниками. Причина раскола лежала въ коренномъ различіи точекъ зрѣнія на истину: къ одной и той же проблемѣ западники и славянофилы подошли съ двухъ различныхъ сторонъ, такъ что и тѣмъ и другимъ была видна только одна сторона истины. Правда-справедливость и для тѣхъ, и для другихъ была одна, но въ опредѣленіи правды-истины они не могли согласиться, такъ какъ видѣли ее съ разныхъ сторонъ; и не придя къ соглашенію, они стали смотрѣть въ разныя стороны... „Двуликій Янусъ или двуглавый орелъ, двѣ головы и одно сердце — вотъ яркій символъ великаго раскола русской интеллигенціи въ сороковые года. Нужно ли прибавлять, что проблема, расколовшая русскую интеллигенцію на двѣ части, была проблема индивидуализма?

Нѣтъ надобности входить въ подробности исторіи этого раскола и искать предшественниковъ славянофильства еще въ XVIII-мъ вѣкѣ; достаточно указать на то, что толчкомъ къ зарожденію славянофильской доктрины, несомнѣнно, послужилъ все тотъ же 1825-ый

годъ, съ котораго русская интеллигенція начинаетъ новую главу своей исторіи. Кружокъ, собравшійся вокругъ Веневитинова и сгруппировавшійся въ 1826—1827 гг. около „Московскаго Вѣстника“ — мы упомянули о немъ въ предыдущей главѣ—сыгралъ въ эволюціи славянофильства ту же роль, какую кружокъ Станкевича сыгралъ въ развитіи западничества. Въ теченіе всѣхъ тридцатыхъ годовъ постепенно вырабатывались два параллельныхъ міровоззрѣнія, соединенныя общимъ философскимъ романтизмомъ; но въ то время какъ въ кружкѣ будущихъ западниковъ философскій романтизмъ все болѣе и болѣе шелъ на убыль, въ славянофильствѣ онъ чѣмъ дальше, тѣмъ больше возрасталъ въ своемъ значеніи, такъ что къ началу сороковыхъ годовъ *романтизмъ славянофильства* и *реализмъ западничества* стояли другъ передъ другомъ непримиримыми врагами. *Разница въ психологическихъ типахъ мышленія*—вотъ первая трещина, положившая начало расколу въ средѣ русской интеллигенціи и сдѣлавшая невозможнымъ примиреніе на общей почвѣ между дѣятелями западничества и славянофильства.

Однако, прежде чѣмъ говорить объ этомъ расколѣ, мы хотимъ указать на одну общую идею, лежащую въ основѣ и западничества, и славянофильства, идею, впервые проявляющуюся въ исторіи русской общественной мысли и которой суждено было съ этихъ поръ стать центральной идеей развивающихся міровоззрѣній русской интеллигенціи. Идея эта проявилась въ яркой и выпуклой постановкѣ проблемы философіи исторіи, въ разработкѣ вопроса о смыслѣ историческаго процесса вообще, о смыслѣ и значеніи исторической жизни Россіи въ частности; здѣсь завязался узелъ вопроса объ особомъ пути развитія Россіи — вопроса, который будетъ теперь неотступно стоять передъ нами вплоть до самаго начала XX-го столѣтія, который, какъ мы увидимъ, начиная съ Герцена, былъ краеугольнымъ камнемъ русскаго соціализма — народничества. Уже у Бѣлинскаго мы видѣли попутную разработку вопросовъ философіи исторіи; но не Бѣлинскій является здѣсь главнымъ представителемъ русской интеллигенціи, а другой писатель, явившійся въ этой области одновременно предтечей и западничества, и славянофильства. Мы говоримъ, конечно, о Чаадаевѣ, міровоззрѣнія котораго необходимо коснуться, прежде чѣмъ перейти къ изученію великаго раскола русской интеллигенціи сороковыхъ годовъ.

Чаадаевъ представляетъ изъ себя одно изъ необходимыхъ звеньевъ преемственно развивающейся русской общественной мысли; но это его значеніе становится яснымъ только тогда, если взгля-

нуть на его литературную дѣятельность именно съ указанной выше точки зрѣнія. Со всякой иной плоскости можно только или не понять, или невѣрно оцѣнить значеніе Чаадаева; только обративъ вниманіе на центральный пунктъ его міровоззрѣнія—на вопросъ о цѣли историческаго процесса—мы поймемъ связь Чаадаева съ дальнѣйшимъ развитіемъ русской мысли: съ западниками, славянофилами, и главнымъ образомъ—съ Герценомъ.

Но объ этой связи идей Чаадаева съ послѣдующимъ рѣчь будетъ впереди; теперь возвратимся нѣсколько назадъ и взглянемъ на связь Чаадаева съ предшествовавшими теченіями русской общественной мысли. Связь эту не трудно установить, если вспомнить что въ 1812 году Чаадаевъ былъ, одновременно съ Пестелемъ, членомъ, масонской ложи „Les amis reunis", что въ 1817—1819 гг. онъ стоялъ въ первыхъ рядахъ либеральной молодежи того времени (ср. первое посланіе Пушкина „Къ Чаадаеву", 1818 г.), а немного позже былъ принятъ Якушкинымъ въ число членовъ Союза Благоденствія. Но надо тутъ же прибавить, что все это—только чисто внѣшняя связь Чаадаева съ поколѣніемъ двадцатыхъ годовъ. Большую часть декабристовъ захватило стремленіе къ политической свободѣ, лучшіе изъ нихъ отдали свои силы разрѣшенію соціальной проблемы; идеалы же Чаадаева лежали въ совершенно иной плоскости. Политика интересовала его только короткое время и мелькомъ; къ соціальной реформѣ—освобожденію крестьянъ—онъ всегда относился положительно, но ограничивался простымъ признаніемъ необходимости упраздненія крѣпостного права; сложные вопросы, приходящіе въ эту область, мало его интересовали. Такимъ образомъ Чаадаевъ не могъ раздѣлять идеаловъ ни Никиты Муравьева, ни Н. Тургенева, ни Пестеля; его интересовало другое: быть можетъ, единственный изъ декабристовъ (если не считать Лунина) Чаадаевъ обратилъ главное вниманіе не на соціально-политическіе, а на философско-историческіе вопросы, ища рѣшенія ихъ на религіозной почвѣ. Эти философско-историческіе запросы дѣлаютъ Чаадаева предшественникомъ Герцена, а религіозная ихъ обосновка роднитъ его съ представителями мистицизма двадцатыхъ годовъ. Объ этомъ мистицизмѣ Чаадаева рѣчь будетъ ниже; теперь намъ достаточно указать на то, что философско-историческіе интересы Чаадаева выдвигали его въ первые ряды русской интеллигенціи той эпохи; онъ былъ во всякомъ случаѣ однимъ изъ самыхъ сильныхъ умовъ своего времени. Достаточно вспомнить, что Шеллингъ (познакомившійся съ Чаадаевымъ во время заграничнаго путешествія послѣдняго

1823—1826 гг.) отзывался о Чаадаевѣ какъ объ одномъ изъ замѣчательнѣйшихъ людей, какихъ онъ когда-либо встрѣчалъ, и ужъ во всякомъ случаѣ какъ о самомъ замѣчательномъ изъ всѣхъ извѣстныхъ ему русскихъ. Насколько послѣднее справедливо—мы сейчасъ увидимъ, познакомившись съ основными историко-философскими воззрѣніями Чаадаева.

Вернувшись изъ заграничнаго путешествія въ Россію послѣ декабрьскаго погрома и іюльскихъ висѣлицъ, Чаадаевъ не могъ не задаться вопросомъ о смыслѣ переживаемыхъ событій, тѣмъ болѣе, что уже въ Европѣ его очевидно занимали подобныя мысли, взятыя подъ болѣе общимъ угломъ зрѣнія. Каковъ вообще смыслъ историческаго процесса, какова его цѣль?—вотъ вопросъ, который стоялъ передъ Чаадаевымъ и рѣшеніе котораго онъ пытался дать въ своихъ „Письмахъ о философіи исторіи“, писавшихся имъ въ теченіе ряда лѣтъ, начиная съ 1828-го года. Первое изъ этихъ писемъ и есть знаменитое „Философическое письмо“, напечатанное въ 1836 г. въ „Телескопѣ“ и повлекшее за собой высочайшее объявленіе Чаадаева сумасшедшимъ... И какъ разъ въ этомъ письмѣ особенно, какъ и во всѣхъ нихъ вообще, Чаадаевъ проявилъ всю силу своего строго логическаго ума. Не всѣ мысли Чаадаева были самостоятельны и оригинальны, многое онъ заимствовалъ, какъ это уже давно доказано, отъ идеологовъ католической реакціи; но все заимствованное онъ передумалъ и перестрадалъ, онъ привелъ всѣ свои мысли въ стройную систему, онъ имѣлъ свое цѣльное міровоззрѣніе.

Основная мысль этой системы заключается въ разрѣшеніи проблемы философіи исторіи. Не всякій историческій процессъ—такова эта основная мысль — можетъ считаться прогрессомъ, а значитъ претендовать на смыслъ и на телеологичность; и личности и народу недостаточно только „жить“, чтобы имѣть право на вниманіе со стороны: кому интересенъ процессъ такой растительной жизни, не имѣющей внутренняго смысла, не освѣщенной и не освященной одной всеобъемлющей идеей? Отчего насъ интересуетъ главнымъ образомъ исторія западно-европейскихъ странъ, ихъ послѣдовательнаго и постепеннаго развитія, а исторія громаднаго Китая оставляетъ насъ вполнѣ равнодушными или, въ лучшемъ случаѣ, возбуждаетъ только внѣшнее любопытство? Отчего китайцы, владѣя задолго до европейцевъ тремя могущественнѣйшими орудіями внѣшняго прогресса — печатнымъ станкомъ, компасомъ и порохомъ — замерли на одной точкѣ историческаго пути? На все это отвѣтъ

одинъ: самъ по себѣ историческій процессъ не есть еще прогрессъ, важна не внѣшняя исторія, а внутренняя идея; такой общей идеи не было у Китая, но она есть въ Европѣ; это, конечно, идея христіанства, дѣлающая историческій процессъ прогрессомъ и обращающая прогрессъ въ процессъ достиженія царствія Божія на землѣ. Христіанство является проявленіемъ руководительства Богомъ человѣческаго рода на его историческомъ пути; въ то же время христіанство является и той внутренней идеей, которая указываетъ цѣль и смыслъ и отдѣльной личности и народамъ. Эта единая внутренняя идея должна проявиться въ единой формѣ; такой формой явилось и является только католичество. Истинное христіанство есть католичество и католичество есть истинное христіанство.

Но если такъ, то каково же положеніе Россіи? Каковъ смыслъ ея историческаго развитія? Каковъ ея историческій путь? На всѣ эти вопросы Чаадаевъ и отвѣчаетъ въ своемъ знаменитомъ „Философическомъ письмѣ"; легко понять, каковъ былъ этотъ отвѣтъ съ той общей точки зрѣнія, на которой стоялъ Чаадаевъ и которую мы только-что изложили. Конечно, Россія не Китай, Россія страна христіанская; но вѣдь и Абиссинія тоже христіанская страна, изъ чего однако вовсе не слѣдуетъ, что абиссинское христіанство „возсоздастъ тотъ порядокъ, который составляетъ конечное предназначеніе человѣчества"... Существуетъ только единый путь прогресса, путь западно-европейскій, путь католицизма какъ единой формы христіанства. Чаадаевъ, по совершенно вѣрному замѣчанію его издателя, католическаго патера и русскаго князя Гагарина, не могъ допустить, „чтобы цивилизація не была единой, чтобы могла быть истинная цивилизація внѣ той, которая придала столько блеска народамъ Европы и которая опирается на христіанство; онъ не могъ допустить, чтобы совершенное христіанство не было едино, какъ едина истина"... Поэтому нѣтъ никакого особаго пути развитія Россіи, она должна идти по дорогѣ западно-европейскихъ странъ. „Всѣ европейскіе народы проходили эти столѣтія рука объ руку,—заявляетъ самъ Чаадаевъ въ своемъ Философическомъ письмѣ,—и въ настоящее время, несмотря на всѣ случайныя отклоненія, они всегда будутъ идти по одной и той же дорогѣ". Россія сбилась съ этого пути. „Враждебныя обстоятельства отстранили насъ отъ общаго движенія, въ которомъ общественная идея христіанства развилась и приняла извѣстныя (т.-е. католическія. И.-Р.) формы"; „...мы никогда не шли вмѣстѣ съ другими народами; мы не принадлежимъ ни къ одному изъ великихъ семействъ чело-

вѣчества"... Чаадаевъ надѣется, что Россія еще вступитъ на общій европейскій путь: „намъ надобно переначать для себя снова все воспитаніе человѣческаго рода... Конечно, великъ этотъ путь и, можетъ быть, одно поколѣніе людей не въ состояніи совершить его"; во всякомъ случаѣ, единственный путь прогресса Россіи — путь западно-европейскій; только на этомъ пути историческій процессъ развитія Россіи будетъ прогрессомъ. До сихъ поръ же Россія только жила растительной жизнью, ширилась, росла и развивалась только внѣшнимъ образомъ, не одухотворенная внутренней идеей; ни смысла, ни цѣли не было въ этомъ историческомъ развитіи, ибо не всякій процессъ есть прогрессъ. Вообще прошлаго у Россіи нѣтъ; есть только рядъ метаній, въ тщетныхъ поискахъ за какой-либо одухотворяющей идеей. „Мы идемъ по пути временъ такъ странно, что каждый сдѣланный шагъ исчезаетъ для насъ безвозвратно;... у насъ нѣтъ развитія собственнаго, самобытнаго, совершенствованія логическаго. Старыя идеи уничтожаются новыми, потому что послѣднія не истекаютъ изъ первыхъ, а западаютъ къ намъ Богъ знаетъ откуда; наши умы не бороздятся неизгладимыми слѣдами послѣдовательнаго движенія идей, которыя составляютъ ихъ силу, потому что мы заимствуемъ идеи уже развитыя. Мы ростемъ, но не зрѣемъ; идемъ впередъ, но по какому-то косвенному направленію, не ведущему къ цѣли"... Иными словами, мы подчинены какому-то необходимому, но не телеологичному историческому закону, мы эволюціонируемъ, но не прогрессируемъ — какъ сказалъ бы на мѣстѣ Чаадаева Михайловскій, — историческій процессъ нашего развитія не имѣетъ ничего общаго съ прогрессомъ. А потому у Россіи нѣтъ не только прошлаго, но и настоящаго; у нея нѣтъ общества, нѣтъ интеллигенціи какъ преемственно связанной группы, нѣтъ общей и преемственно развивающейся идеи. Чаадаевъ скорбитъ объ этомъ „странномъ положеніи народа, по которому онъ не можетъ остановить своей мысли ни на одномъ рядѣ идей, развивавшихся въ обществѣ постепенно одна изъ другой": онъ указываетъ на это отсутствіе преемственности, какъ на характерную черту русскаго интеллигента: „у насъ это черта общая"... „Въ нашихъ лучшихъ головахъ есть что-то больше, чѣмъ неосновательность. Лучшія идеи, отъ недостатка связи и послѣдовательности, какъ безплодные призраки, цѣпенѣютъ въ нашемъ мозгу. Человѣкъ теряется, не находя средства придти въ соотношеніе, связаться съ тѣмъ, что ему предшествуетъ и что послѣдуетъ"... Итакъ, ни прошлаго, ни настоящаго у Россіи нѣтъ; есть ли у нея по крайней

мѣрѣ хоть будущее? Да, можетъ быть, если только Россія перейдетъ на путь, общій всѣмъ европейскимъ народамъ; пусть наши потомки воспользуются положительнымъ примѣромъ Европы и отрицательнымъ примѣромъ насъ самихъ... А пока что — „мы жили, мы живемъ какъ великій урокъ для отдаленныхъ потомствъ, которыя воспользуются имъ непремѣнно, но въ настоящемъ времени, что бы ни говорили, мы составляемъ пробѣлъ въ порядкѣ разумѣнія“...

Такова въ самыхъ общихъ чертахъ чаадаевская философія исторіи, такова эта схема, замѣчательная по силѣ и выдержанности мысли. Конечно, она имѣетъ въ настоящее время только чисто историческій интересъ, но зато значеніе ея въ исторіи русской общественной мысли поистинѣ громадно. Центръ тяжести этого значенія лежитъ, какъ мы уже отмѣчали, въ самой постановкѣ проблемы философіи исторіи; знакомство съ этой постановкой вопроса позволяетъ намъ подробнѣе остановиться на нашей мысли и на выясненіи положенія Чаадаева въ исторіи русской интеллигенціи.

Прежде всего становится совершенно яснымъ, что связь Чаадаева съ декабризмомъ была вполнѣ внѣшней. Чаадаевъ не видѣлъ въ русскомъ обществѣ той преемственной общей идеи, которая заключалась въ стремленіи къ соціальнымъ реформамъ и политическому освобожденію. Къ этой идеѣ Чаадаевъ былъ глубоко равнодушенъ, и въ этомъ отношеніи онъ стоитъ особнякомъ среди русской интеллигенціи; онъ не имѣетъ ничего общаго не только съ революціоннымъ настроеніемъ, сроднымъ русской интеллигенціи, но даже съ самымъ скромнымъ, самымъ умѣреннымъ либерализмомъ. Невозможно поэтому объяснять „Философическое письмо“ духомъ протеста Чаадаева противъ системы оффиціальнаго мѣщанства; понимать Чаадаева такъ значило бы понимать его слишкомъ плоско. Несомнѣнно, что отчасти на воззрѣніяхъ Чаадаева сказалось вліяніе эпохи; надо вспомнить, что свое первое знаменитое письмо Чаадаевъ писалъ въ 1828—1829 гг. и что Герценъ говоритъ, какъ „ужасны были первые годы, слѣдовавшіе за 1825-мъ“ (см. его „Du développement des idées révolutionnaires en Russie“); имѣя въ виду это, мы поймемъ, что эпоха оффиціальнаго мѣщанства могла повліять на оцѣнку Чаадаевымъ настоящаго, на ту пессимистическую характеристику, которую онъ далъ окружавшимъ его представителямъ русскаго „культурнаго“ общества. Но и только; во всемъ остальномъ воззрѣнія Чаадаева не зависятъ отъ окружающей его эпохи; они

проходятъ равнодушно мимо соціально-политической теоріи и практики, они находятся въ совершенно иной, въ соціально-философской плоскости. Въ этомъ Чаадаевъ является предшественникомъ Герцена, какъ мы это еще увидимъ; но тутъ уже надо отмѣтить и рѣзко раздѣляющую ихъ другъ отъ друга черту: чаадаевская философія исторіи базировалась на религіозной почвѣ.

Философія исторіи совпадала у Чаадаева съ исторіей религіи; достаточно одного этого, чтобы сразу возникъ вопросъ о мистицизмѣ Чаадаева, вопросъ сравнительно недавно поставленный въ русской литературѣ [1]). Дѣйствительно, разъ прогрессъ ведетъ насъ къ цѣли царства Божія на землѣ, разъ человѣчество на своемъ пути непосредственно руководится Богомъ, то что же представляетъ собою такая философія исторіи, какъ не проявленіе чистѣйшаго мистицизма? Вопросъ о мистицизмѣ Чаадаева кажется окончательно рѣшеннымъ, особенно когда мы узнаемъ, что Чаадаевъ былъ искренно вѣрующимъ человѣкомъ, что христіанскій догматъ воплощенія и искупленія принимался имъ всецѣло... И однако, несмотря на все это, мы не можемъ назвать міровоззрѣніе Чаадаева мистицизмомъ.

Читателю извѣстна наша основная точка зрѣнія на два противоположныхъ психологическихъ типа міросознанія, реализмъ и романтизмъ. Мы указывали на то, что философскій реализмъ проявляется въ раціоналистическихъ формахъ; мы опредѣляли также мистицизмъ, какъ религіозный романтизмъ, понимая подъ романтизмомъ стремленіе и проникновеніе за предѣлы предѣльнаго. Стоя на такомъ пониманіи мистицизма, мы не можемъ причислить къ нему знакомое уже намъ міровоззрѣніе Чаадаева. Начать съ того, что Чаадаевъ былъ типичнѣйшимъ раціоналистомъ, будучи въ этомъ отношеніи тѣсно связанъ и съ декабристами и съ общимъ направленіемъ мысли XVIII-го вѣка. Два-три примѣра: Чаадаевъ глубоко убѣжденъ, что двигателемъ историческаго процесса является только идея; въ этомъ отношеніи онъ является сыномъ своего времени (даже сильно поотставшимъ отъ своего времени) и антиподомъ русскихъ марксистовъ конца XIX-го столѣтія, съ ихъ теоріей экономической выгоды какъ primi motoris историческаго процесса. „Выгоды всегда слѣдовали за идеями,—категорически заявляетъ Чаадаевъ,—но никогда имъ не предшествовали. Мнѣнія рождали выгоды, но выгоды никогда не рождали мнѣній“... Въ другомъ мѣстѣ своего

[1]) См. статьи о Чаадаевѣ *М. Гершензона* въ „Вопросахъ Жизни“, 1905 г. № 10—11 и въ „Вѣстникѣ Европы“, 1906 г. № 4.

„Философическаго письма“ Чаадаевъ не менѣе рѣшительно указываетъ на громадную роль личности въ исторіи; сила личности оказывается пропорціональна силѣ мысли, носительницей которой является личность. „Массы находятся подъ вліяніемъ особеннаго рода силъ,—говоритъ Чаадаевъ,—развивающихся въ избранныхъ членахъ общества. Массы сами не думаютъ; посреди нихъ есть мыслители, которые думаютъ за нихъ, возбуждаютъ собирательное разумѣніе націи и заставляютъ ее двигаться. Между тѣмъ какъ небольшое число мыслитъ, остальное чувствуетъ, и общее движеніе проявляется“... Таковъ у Чаадаева взглядъ на значеніе интеллигенціи, этого „собирательнаго разумѣнія націи“; Чаадаевъ со своей раціоналистической точки зрѣнія впервые выставилъ здѣсь въ зачаточномъ видѣ теорію критически мыслящихъ личностей, впослѣдствіи развитую Лавровымъ. Но это между прочимъ; тутъ интересно главнымъ образомъ ясное проявленіе чаадаевскаго раціонализма. Допустимъ однако, что такое указаніе не рѣшаетъ еще въ отрицательную сторону вопроса о мистицизмѣ Чаадаева, хотя съ нашей точки зрѣнія раціонализмъ и мистицизмъ не совмѣстимы другъ съ другомъ; мы дѣлаемъ все-таки такое допущеніе, имѣя въ виду, что „идея“, двигающая, согласно Чаадаеву, прогрессъ, есть идея христіанская, т.-е. по существу своему ирраціоналистическая. Но и такое допущеніе не приближаетъ Чаадаева къ мистицизму въ нашемъ его пониманіи.

Дѣло въ томъ, что ирраціональное не тождественно съ мистическимъ. Дѣйствительно, всякій мистицизмъ ирраціоналенъ, но далеко не всякій ирраціонализмъ мистиченъ; характернымъ примѣромъ не-мистическаго ирраціонализма можетъ служить почти все историческое христіанство, въ томъ числѣ и христіанство католической формы. Въ немъ многое ирраціонально, сплошь ирраціональна вся догматическая часть, но есть ли во всей этой сухой казенщинѣ хоть одно зерно мистицизма? Оно было когда-то, въ далекую отъ насъ эпоху средневѣковья, но чѣмъ дальше шло время, тѣмъ болѣе и болѣе былой религіозный романтизмъ подмѣнялся мертвымъ и догматическимъ ирраціонализмомъ. Протестантизмъ окончательно порвалъ со всѣмъ ирраціональнымъ и обратился къ слезливому и елейному піетизму, съ которымъ мы уже немного познакомились, говоря о Жуковскомъ; католицизмъ же остался при старыхъ внѣшнихъ формахъ, за которыми уже не было живой души. И поскольку Чаадаевъ связалъ свое міровоззрѣніе съ идеалами католической реакціи, поскольку онъ исповѣдуетъ псевдо-мистическій оффиціальный ка-

толицизмъ, постольку онъ типичный представитель псевдо-мистицизма, подобно тому, какъ его друзья декабристы были типичными представителями псевдо-романтизма. Впослѣдствіи, въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ, Чаадаевъ пытался найти точку опоры для своего ирраціонализма въ шеллингіанствѣ, въ которомъ онъ искалъ спасенія отъ сугубаго раціонализма Гегеля и его россійскихъ послѣдователей (см. письмо Чаадаева къ Шеллингу отъ 15 апр. 1841 г.); но эта попытка опереться на философскій романтизмъ шеллингіанства не мѣшала Чаадаеву оставаться религіознымъ псевдо-романтикомъ, представителемъ псевдо-мистицизма. Отъ реалистическаго берега Чаадаевъ отсталъ, а къ романтическому не присталъ; не даромъ онъ былъ однимъ изъ „лишнихъ людей" своего времени, характернымъ признакомъ которыхъ было, какъ мы уже знаемъ, раздвоеніе между романтизмомъ и реализмомъ.

Итакъ, догматическій ирраціонализмъ Чаадаева является характернымъ псевдо-мистицизмомъ; съ этой точки зрѣнія любопытно прослѣдить за борьбой Чаадаева съ позитивнымъ рѣшеніемъ вопросовъ философіи исторіи и съ переодѣваніемъ этихъ рѣшеній изъ позитивнаго въ псевдо-мистическій костюмъ. Дѣло идетъ о знакомой уже намъ проблемѣ историческаго процесса и прогресса; значительная часть второго и третьяго изъ чаадаевскихъ „Писемъ" посвящена разработкѣ именно этой проблемы. Чаадаевъ возстаетъ противъ позитивныхъ теорій прогресса; онъ еще и еще разъ подчеркиваетъ, что не всякій историческій процессъ есть прогрессъ. „...Когда произносятъ великія слова о человѣческомъ совершенствованіи, о прогрессѣ человѣческаго разума, то думаютъ, что этимъ все сказано, все объяснено: говорятъ, что человѣкъ только и дѣлалъ все время, что шелъ впередъ"... По мнѣнію Чаадаева, это совершенно невѣрно; достаточно вспомнить неподвижность Китая или Индіи: „это состояніе неподвижности необходимо заканчиваетъ собою всякій чисто человѣческій прогрессъ". Только духовный, религіозный, христіанско-католическій прогрессъ по существу своему безконеченъ; вообще же говоря, „прогрессъ человѣческой природы никоимъ образомъ не безпредѣленъ, какъ это воображаютъ; существуетъ граница, которую онъ никогда не переходитъ". Чаадаевъ не находитъ достаточно сильныхъ словъ для осужденія этой позитивной теоріи прогресса, этой „безразсудной системы механической способности къ совершенствованію, столь очевидно отвергнутой опытомъ всѣхъ вѣковъ"; зато онъ признаетъ „реальный принципъ непрерывнаго движенія впередъ только въ томъ обществѣ, членами котораго мы являемся

и которое сдѣлано вовсе не человѣческими руками"... Конечно, все это строго логично, но въ то же время это является отсыланіемъ отъ Понтія къ Пилату, отъ позитивной теоріи прогресса къ теоріи прогресса „псевдо-мистической; обычная теорія прогресса, эта „шигалевщина во времени" оставляется Чаадаевымъ во всей ея неприкосновенности. Болѣе того, онъ самъ въ концѣ концовъ приходитъ къ этой шигалевщинѣ, къ этическому и соціологическому анти-индивидуализму.

Иначе, положимъ, и быть не могло: теорія, заявляющая, что вся европейская исторія есть исторія религіозная, исторія водительства Богомъ одного народа (вся Европа для Чаадаева — это только одинъ избранный народъ, народъ христіанскій, см. второе „Философическое письмо"), такая теорія должна оправдывать и объяснять божественнымъ произволеніемъ даже костры инквизиціи и пытки палачей Филиппа II-го. Бѣлинскій, какъ помнимъ, требовалъ отъ философіи „Егора Өедорыча" отчета „во всѣхъ жертвахъ случайностей, суевѣрія, инквизиціи, Филиппа II и проч., и проч."; Чаадаевъ отнесся бы только съ усмѣшкой къ такому требованію: для него человѣческая личность—ничто, случайность. Онъ вполнѣ оправдываетъ тѣ „ужасныя истребленія по приказанію Моисея", разсказами о которыхъ переполнена вся Библія, все Второзаконіе; болѣе того, Чаадаевъ даже возмущается—какъ смѣла возмутиться такими избіеніями пустая и нечестивая просвѣтительная философія XVIII-го вѣка!.. „Эта философія не понимала,—презрительно замѣчаетъ Чаадаевъ, — что человѣкъ, который былъ столь чудеснымъ орудіемъ въ рукѣ Провидѣнія, наперсникомъ всѣхъ Его тайнъ, могъ дѣйствовать только какъ оно, только какъ природа; времена и поколѣнія не могли имѣть для него ни малѣйшаго значенія"... Чаадаевъ не хочетъ понять, что дѣло здѣсь не въ Моисеѣ, а въ самомъ Господѣ Богѣ, которому впослѣдствіи Иванъ Карамазовъ почтительнѣйше возвратитъ билетъ для входа въ міровую гармонію, не будучи въ силахъ постигнуть необходимости безвинной человѣческой муки ради какой бы то ни было идеи... Для Чаадаева же цѣлыя поколѣнія ничто передъ божественной волей; тѣмъ болѣе ничтожна для него отдѣльная человѣческая личность. Изъ всего предыдущаго уже можно вывести предположеніе, что Чаадаевъ былъ близокъ къ органической теоріи общества, быть можетъ, не безъ вліянія шеллингіанства; и дѣйствительно, онъ категорически заявляетъ, „что народы, хотя они и являются существами сложными, на самомъ дѣлѣ суть такія же моральныя существа, какъ и от-

дѣльные индивидуумы“ (письмо второе); онъ идетъ далѣе и съ полнымъ одобреніемъ приводитъ мысль Паскаля о томъ, что „весь последовательный рядъ людей есть не что иное, какъ одинъ Человѣкъ, существующій вѣчно“... Ясно теперь, какъ Чаадаевъ можетъ относиться къ индивидууму, къ человѣческой личности: для него всякое „я“ подлежитъ упраздненію, начиная съ собственнаго. „Между мною и истиною вѣчно становится что-то постороннее; и это постороннее—это я самъ. Я самъ отъ себя заслоняю истину. Одно, слѣдовательно, средство открыть ее: отстранить свое я“—говоритъ Чаадаевъ. Въ другомъ мѣстѣ онъ заявляетъ „съ чувствомъ истиннаго счастья“, что человѣческій умъ „становится съ нѣкотораго времени еще безличнѣе, чѣмъ когда-либо“... „У человѣка нѣтъ другого назначенія въ этомъ мірѣ,—продолжаетъ Чаадаевъ,—какъ эта работа разрушенія своего личнаго бытія и замѣна его бытіемъ совершенно соціальнымъ или безличнымъ“... (письмо третье). За всю двухвѣковую исторію русской общественной мысли никто не пошелъ дальше Чаадаева въ крайнемъ *этическомъ и соціологическомъ антииндивидуализмѣ*.

Уже одно это объясняетъ намъ полное идейное одиночество Чаадаева среди современной ему русской интеллигенціи, которая, начиная съ XVIII-го вѣка, медленно, но вѣрно шла къ принципамъ діаметрально противоположнымъ. Мы видѣли, къ чему пришелъ Бѣлинскій; мы увидимъ, что въ славянофильствѣ и западничествѣ во главѣ угла лежалъ этическій и соціологическій индивидуализмъ; Чаадаевъ же со своими противоположными принципами поистинѣ представлялъ собою съ этой точки зрѣнія какой-то „пробѣлъ въ порядкѣ разумѣнія“... Съ предыдущимъ развитіемъ русской интеллигенціи онъ былъ связанъ только внѣшнимъ образомъ, и мы могли бы оставить его совершенно въ сторонѣ, изучая развитіе русской общественной мысли, если бы онъ не былъ такъ тѣсно связанъ съ послѣдующимъ ея развитіемъ. Мы уже указывали, что Чаадаевъ впервые выпукло и ярко поставилъ передъ русской интеллигенціей проблему философіи исторіи и рядъ связанныхъ съ нею вопросовъ—о смыслѣ историческаго процесса, о пути развитія Россіи, о томъ, что такое прогрессъ; только съ этой точки зрѣнія понятна роль Чаадаева среди русской интеллигенціи и его положеніе въ исторіи русской общественной мысли; только съ этой точки зрѣнія понятно его значеніе, какъ предшественника славянофиловъ, западниковъ и Герцена.

Нѣсколько ниже, когда мы въ общихъ чертахъ познакомимся

съ великимъ расколомъ русской общественной мысли сороковыхъ годовъ, мы убѣдимся, что Чаадаевъ не былъ ни западникомъ, ни славянофиломъ, подобно тому какъ онъ не былъ ни реалистомъ, ни романтикомъ; но нѣтъ никакого сомнѣнія, что онъ оказалъ большое вліяніе на построенія славянофильской мысли самой постановкой проблемъ философіи исторіи. Конечно, не Чаадаевъ толкнулъ славянофильство на путь религіознаго романтизма, но все же сильное вліяніе его въ этомъ отношеніи неоспоримо. Славянофилы, по справедливому замѣчанію историка русской культуры, „сами по себѣ уже были склонны приписывать религіозной идеѣ первенствующую роль въ развитіи культуры; но Чаадаевъ едва ли не первый открылъ имъ глаза на общую связь идей христіанской исторической философіи, а только въ этой связи православная религіозная идея получала всемірно-историческое значеніе“... [1]). Разумѣется, славянофилы шли не за Чаадаевымъ, а противъ Чаадаева, обращая свои взгляды не на католическій Западъ, а на православный Востокъ; но это не мѣшало общности точки ихъ исхода, что въ свою очередь не мѣшало славянофиламъ и Чаадаеву быть идейными врагами: съ одной стороны самъ Чаадаевъ вполнѣ опредѣленно заявлялъ себя врагомъ славянофильства, съ другой стороны самъ же онъ указываетъ въ своей „Апологіи сумасшедшаго“ на тотъ крикъ и шумъ, который подняли люди идейно близкіе къ славянофильству послѣ появленія въ печати „Философическаго письма“. Но не будучи славянофиломъ, Чаадаевъ въ то же время былъ еще болѣе далекъ отъ западничества; называть Чаадаева западникомъ — значитъ впадать въ ошибку quaternio terminorum и придавать слову „западникъ“ два совершенно различныхъ значенія. „Западничество“ — вполнѣ опредѣленное міровоззрѣніе эпохи сороковыхъ годовъ, которое мы еще охарактеризуемъ на ближайшихъ страницахъ; но во всякомъ случаѣ ясно, что оно не имѣетъ ничего общаго съ западничествомъ Чаадаева, т.-е. съ его вѣрой въ Западъ, какъ хранителя католическихъ преданій и религіознаго прогресса.

Но если Чаадаевъ не былъ ни западникомъ, ни славянофиломъ, то все же несомнѣнно, что въ общемъ онъ былъ ближе по духу къ славянофильству, чѣмъ къ западничеству: реалистическое и отчасти соціалистическое западничество не могло имѣть точекъ соприкосновенія съ міровоззрѣніемъ Чаадаева, за исключеніемъ только одинаково отрицательнаго отношенія къ окружающей россійской

---

[1]) *П. Милюковъ*, „Главныя теченія русской исторической мысли“, стр. 394.

дѣйствительности. Со славянофильствомъ же у Чаадаева могли еще быть общіе философско-историческіе взгляды—хотя бы, напримѣръ, по вопросу о пути развитія Россіи. Необходимо отмѣтить эволюцію воззрѣній Чаадаева именно въ этомъ вопросѣ. Мы видѣли, каковы были въ этой области взгляды Чаадаева въ эпоху написанія „Философическихъ писемъ", т.-е. въ 1827 — 1830 гг.: существуетъ только единый обще-европейскій путь прогресса, какъ едина западно-европейская христіанская культура; пока Россія не вступитъ на этотъ общій путь, она будетъ представлять собою пробѣлъ въ порядкѣ разумѣнія... Впослѣдствіи Чаадаевъ мало-по-малу измѣнилъ этому своему основному положенію и отказался отъ мысли сводить на нѣтъ тысячелѣтнюю исторію жизни многомилліоннаго народа только потому, что она не укладывается въ схемы той или иной философіи исторіи; онъ пришелъ къ признанію смысла исторической жизни Россіи и находилъ этотъ смыслъ въ исторической миссіи Россіи быть спасительницей Запада: въ прошедшемъ Россія разъ уже спасла Европу въ XIII—XIV вѣкѣ, и въ будущемъ она ее спасетъ отъ соціальнаго разложенія. Славянофилы пришли къ этой же мысли, но толковали ее въ націоналистическомъ смыслѣ, въ то время какъ Чаадаевъ развивалъ ее въ духѣ космополитизма, требуя „всечеловѣчности", такъ что и здѣсь онъ былъ непримиримѣйшимъ врагомъ славянофильства. Во всякомъ случаѣ уже въ самомъ началѣ тридцатыхъ годовъ онъ пришелъ къ кардинальной мысли о возможности *особаго пути развитія Россіи;* по крайней мѣрѣ въ серединѣ 1833-го года въ своемъ любопытномъ письмѣ къ Николаю I Чаадаевъ высказывалъ свое глубокое убѣжденіе, что „Россія развилась совершенно иначе (чѣмъ Европа) и у нея есть спеціальное назначеніе, которое она должна выполнить въ мірѣ;... русская нація, великая и сильная, должна, какъ мнѣ кажется, не заимствовать отъ другихъ народовъ ихъ дѣятельность, а заставить ихъ принять свою"... Въ этихъ словахъ однако нѣтъ ничего общаго съ націоналистическими тенденціями славянофильства; наоборотъ, эту тенденцію Чаадаевъ считаетъ „истиннымъ бѣдствіемъ" и говоритъ, что ему грустно видѣть, „что въ тотъ моментъ, когда всѣ народы сближаются, когда всѣ мѣстныя и географическія особенности стушевываются—мы погружаемся въ себя и обращаемся къ колокольнѣ своего прихода. Вы знаете,—продолжаетъ онъ въ этомъ письмѣ (1834 г.) къ А. И. Тургеневу, — что по моему мнѣнію Россіи суждена великая духовная будущность: *она должна разрѣшить нѣкогда всѣ вопросы, о которыхъ споритъ Европа*"... (кур-

сивъ нашъ). И Чаадаевъ думаетъ, что славянофильскія тенденціи стоятъ поперекъ дороги такому рѣшенію вопроса: „если эти тенденціи не прекратятся, мнѣ придется проститься съ моими надеждами"... Но гдѣ же лежитъ возможность для Россіи разрѣшить тѣ проклятые вопросы, съ которыми не можетъ справиться Западъ? Зерно этой возможности лежитъ въ томъ фактѣ, что Россія можетъ воспользоваться послѣдними плодами европейскаго просвѣщенія, принять его положительныя стороны и отбросить отрицательныя: „я думаю, что *мы пришли послѣ другихъ, чтобы сдѣлать лучше ихъ*, избѣгнуть ихъ ошибокъ, заблужденій и суевѣрій", — заявляетъ Чаадаевъ въ своей „Апологіи сумасшедшаго" (1837 г.; курсивъ нашъ). Въ двухъ подчеркнутыхъ нами положеніяхъ Чаадаевъ предвосхитилъ основныя положенія не славянофильства, а *народничества*, а значитъ былъ предшественникомъ — мы въ этомъ еще убѣдимся — геніальнаго родоначальника народничества, Герцена. Россіи суждено разрѣшить соціальныя проблемы Запада; ей возможно это сдѣлать потому, что чѣмъ она моложе по историческому возрасту, тѣмъ она богаче историческимъ опытомъ — такова была, какъ мы увидимъ, глубокая вѣра народничества; чѣмъ мы моложе Европы, тѣмъ мы старше ея, говорилъ впослѣдствіи Михайловскій. Первымъ выразителемъ этихъ идей и ближайшимъ предшественникомъ Герцена является, какъ видимъ, Чаадаевъ, пришедшій въ концѣ концовъ къ глубокому убѣжденію, что „мы призваны рѣшить большую часть проблемъ соціальнаго строя, завершить большую часть идей, возникшихъ въ старомъ обществѣ, отвѣтить на самые важные вопросы, занимающіе человѣчество"... („Апологія сумасшедшаго").

Къ такимъ взглядамъ пришелъ въ тридцатыхъ годахъ Чаадаевъ — какъ разъ въ ту эпоху, когда лучшая часть русской интеллигенціи совершенно не интересовалась вопросами соціальной философіи, а увлекалась споромъ объ искусствѣ, какъ отраженіи абсолютнаго въ конечномъ, о жизни въ духѣ и т. п. Чаадаевъ оказался піонеромъ новаго пути русской мысли и въ этомъ отношеніи значеніе его въ исторіи русской общественной мысли поистинѣ громадно. Постоянно проповѣдуя свои теоріи въ московскихъ интеллигентскихъ кружкахъ тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ, Чаадаевъ первый возбудилъ въ широкихъ кругахъ русской интеллигенціи проблему философіи исторіи; подъ положительнымъ и отрицательнымъ давленіемъ его воззрѣній родилось и выросло славянофильство. Споръ между Кавелинымъ и Самаринымъ (въ 1847 г.) по вопросу о философіи русской исторіи — мы скоро познакомимся

съ этимъ замѣчательнымъ эпизодомъ исторіи русской общественной мысли—былъ по существу дѣла разработкой вопроса еще двадцатью годами ранѣе въ упоръ поставленнаго Чаадаевымъ. Наконецъ, знаменитая книга Герцена „Съ того берега“ была только геніальнымъ рѣшеніемъ вопросовъ, впервые поставленныхъ Чаадаевымъ, который можетъ по справедливости считаться предтечей и предшественникомъ Герцена. Оговоримся, впрочемъ, что по существу воззрѣній Чаадаевъ и Герценъ представляютъ собою два полюса русской мысли. Мы увидимъ, что чаадаевская вѣра въ самодержавно-папистскій, католическій Западъ замѣнилась у Герцена вѣрою въ самоуправляющійся общинный Востокъ; крайній соціологическій и этическій анти-индивидуализмъ перваго замѣнился яркимъ соціологическимъ и этическимъ индивидуализмомъ второго; чаадаевское признаніе христіанскаго историческаго процесса прогрессомъ уступаетъ у Герцена мѣсто совершенному отрицанію телеологичности прогресса; абстрактное „человѣчество“ Чаадаева обращается въ реальный „народъ“ у Герцена и т. д. и т. д. Тутъ все противоположно, за исключеніемъ общности вопросовъ, разно рѣшаемыхъ Чаадаевымъ и Герценомъ, но одинаково интересующихъ ихъ.

Кончаемъ наше знакомство съ Чаадаевымъ, но не съ его основными проблемами, которыя теперь будутъ встрѣчаться намъ на каждомъ шагу исторіи русской общественной мысли. Переходя къ знакомству со славянофильствомъ и западничествомъ, мы хотимъ сразу указать на пунктъ ихъ коренного расхожденія другъ съ другомъ; этотъ пунктъ явился бы для насъ какъ deus ex machina, если бы мы не были знакомы съ воззрѣніями Чаадаева, и онъ заключается со стороны славянофильства въ приписываніи православно-христіанской идеѣ всего того, что Чаадаевъ приписывалъ идеѣ католической. Славянофильство вывернуло на изнанку міровоззрѣніе Чаадаева; противъ его плюсовъ оно почти вездѣ поставило минусы и наоборотъ. Перечтите все то, что мы говорили выше о философіи исторіи Чаадаева, но вездѣ вмѣсто „Россія“ читайте „Европа“, вмѣсто „католичество“ ставьте „православіе“ и обратно—и вы получите въ грубомъ видѣ схему славянофильства. Рѣзкое отрицаніе Чаадаевымъ нашего прошлаго замѣнилось у славянофиловъ не менѣе крайней идеализаціей этого прошлаго; всеміpно-историческое значеніе католичества замѣнилось признаніемъ всемірно-историческаго значенія православія; мысль Чаадаева о томъ, что историческій процессъ жизни Россіи не былъ прогрессомъ, уступила у славянофиловъ свое мѣсто положенію, что именно только путь развитія Россіи и былъ истин-

нымъ прогрессомъ. Западничество, какъ извѣстно, заняло противоположныя позиціи, одинаково отрицая построенія и славянофильства и Чаадаева; оно не идеализировало нашего прошлаго, но и не отрицало его, а старалось (въ лицѣ Кавелина) объяснить его со строго реалистической точки зрѣнія; западничество одинаково не признавало всемірно-историческаго значенія ни за католицизмомъ, ни за православіемъ и вообще считало христіанство соціальной силой только въ далекомъ прошломъ; оно считало прогрессомъ историческое развитіе и Россіи и Европы, причемъ подчеркивало, насколько мы отстали на пути этого развитія.

Однако на этихъ пунктахъ расхожденія западничества со славянофильствомъ мы не будемъ долго останавливаться, такъ какъ корень этого расхожденія лежитъ гораздо глубже. Мы уже указывали, что славянофильство и западничество раскалываются прежде всего по различнымъ психологическимъ типамъ міропониманія. Западничество было *реалистично*, въ томъ смыслѣ этого слова, который мы ему придавали всюду выше; гегельянство было для Бѣлинскаго поворотнымъ пунктомъ къ реализму, а для большинства западниковъ кромѣ того и къ раціонализму. Славянофильство, наоборотъ, было *романтично*, въ указывавшемся нами ранѣе смыслѣ; оно начало съ упорнаго противодѣйствія русскому гегельянству и базировалось на шеллингіанствѣ, какъ на системѣ геніальной философской романтики. Примиренія на этой почвѣ, конечно, быть не могло. Еще въ 1839 г. Иванъ Кирѣевскій рѣзко возсталъ противъ западно-европейскаго раціонализма въ своемъ „Обозрѣніи современной литературы"; западной Европѣ онъ противопоставлялъ Россію, съ ея „православно-словенскимъ" міровоззрѣніемъ; впослѣдствіи онъ пытался создать систему религіознаго романтизма въ своей статьѣ въ „Московскомъ Сборникѣ" (1852 г.). Такимъ образомъ не только романтизмъ, но и религіозный романтизмъ (т.-е. мистицизмъ) былъ присущъ славянофильству; въ этомъ отношеніи славянофилы начинаютъ собою новое теченіе русской общественой мысли, идущее черезъ Достоевскаго и Вл. Соловьева къ мистикамъ начала XX-го столѣтія. Главные этапы этого пути русской мысли мы еще будемъ отмѣчать въ дальнѣйшемъ (см. особенно т. II, гл. IX), но большее вниманіе сосредоточимъ на другомъ, реалистическомъ теченіи, идущемъ отъ западничества черезъ народничество къ реалистическимъ системамъ нашихъ дней; это теченіе сыграло несомнѣнно болѣе важную роль въ исторіи русской общественной мысли.

Но кромѣ расхожденія по психологическимъ типамъ міропони-

манія, славянофильство и западничество расходились еще — и, казалось, расходились діаметрально — въ постановкѣ и рѣшеніи той проблемы, изученіе которой является нашей аріадниной нитью,— проблемы индивидуализма. Мы сейчасъ увидимъ, какъ славянофильство боролось съ воображаемымъ соціологическимъ ультра-индивидуализмомъ западниковъ, а западничество—съ не менѣе воображаемымъ этическимъ анти-индивидуализмомъ славянофиловъ. Обратимся для этого къ идеѣ „націи“ и „народа“, которая послужила оселкомъ спора западничества и славянофильства.

Идеѣ „національности“ славянофилы придавали то субстанціальное значеніе, которое она имѣла въ тридцатыхъ годахъ и среди западниковъ; и на тѣхъ и на другихъ сказалось вліяніе шеллингіанства, но въ славянофильствѣ оно осложнилось еще религіозными вѣрованіями. Къ началу сороковыхъ годовъ западники отказались отъ своихъ былыхъ взглядовъ на субстанціальность идеи общества, въ то время какъ славянофилы еще болѣе укрѣпили эту идею на религіозной почвѣ. Однако часть западниковъ отъ отрицанія субстанціальности идеи общества и его органическаго строенія перешла въ крайность соціологическаго номинализма, а исходя отсюда— и далѣе, къ „гуманическому космополитизму“ въ вопросѣ о національности. Но мы уже подчеркивали, что признанные вожди западничества никогда не стояли на такой точкѣ зрѣнія: Бѣлинскій, при всемъ своемъ яркомъ соціологическомъ индивидуализмѣ последняго періода своей дѣятельности, не одинъ разъ отмѣчалъ свое несогласіе съ теоріей соціологическаго номинализма и заявлялъ, что „скорѣе готовъ перейти на сторону славянофиловъ, нежели оставаться на сторонѣ гуманическихъ космополитовъ“... Славянофилы рѣзко нападали на теорію соціологическаго номинализма — и въ этомъ отношеніи были вполнѣ правы: но зато они были вполнѣ неправы, когда упрекали всѣхъ западниковъ въ исповѣданіи этой теоріи: соціологическій индивидуализмъ западниковъ славянофилы отождествляли съ крайнимъ соціологическимъ номинализмомъ, не обращая вниманія на то, что въ западничествѣ соціологическій примать личности соединялся съ признаніемъ восполняющаго, а не ограничивающаго значенія общества для личности.

Точно такую же ошибку совершало славянофильство въ борьбѣ съ кажущимся „гуманическимъ космополитизмомъ“ западниковъ, въ которомъ оно видѣло прямое наслѣдіе реформы Петра: для позднѣйшихъ эпигоновъ западничества космополитизмъ въ его самыхъ крайнихъ формахъ дѣйствительно былъ непререкаемой истиной, но мы

только-что видѣли, какъ къ нему относился не кто другой, какъ Бѣлинскій. Впрочемъ славянофильство признавало космополитизмъ, считая его переходной ступенью къ болѣе высокимъ формамъ политическаго самосознанія. Въ интересной диссертаціи К. Аксакова („Ломоносовъ въ исторіи русской литературы и русскаго языка", 1841 г.), написанной еще въ концѣ тридцатыхъ годовъ и подъ гегелевскимъ вліяніемъ, проводится между прочимъ та мысль, что истинный національизмъ есть синтезъ исключительной національности до XVIII-го вѣка съ настолько же исключительнымъ космополитизмомъ послѣ Петра. „Изъ національнаго опредѣленія, — говоритъ К. Аксаковъ,—гдѣ каждый имѣетъ постольку значенія, поскольку онъ нація, человѣкъ вырывается, исторгаетъ себя, отрицаетъ особность—національность („особность" Аксакова есть очевидно гегелевская Besonderheit) и является какъ единичность, какъ *индивидуумъ* и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ человѣкъ вообще"... Это теоретическое раздѣленіе реальной личности и абстрактнаго человѣка характерно для русскихъ философскихъ романтиковъ вообще и для славянофиловъ въ особенности, какъ мы это увидимъ далѣе; и К. Аксаковъ вполнѣ признаетъ положительное значеніе реальной личности; „только съ индивидуумомъ или съ значеніемъ индивидуума (какъ индивидуума) возможно въ народѣ общее человѣческое значеніе". Но это только промежуточная ступень; дальнѣйшую связь между личностью и обществомъ, націей, народомъ—К. Аксаковъ не различаетъ этихъ понятій—онъ выясняетъ въ слѣдующихъ положеніяхъ, пропитанныхъ духомъ гегельянства: „индивидуумъ, отрицая національность, необходимо полагаетъ ее въ себѣ, какъ моментъ, ею условливается. Періодъ исключительной національности проходитъ, индивидуумъ освобождается и въ то же время освобождается человѣкъ вообще; но національность, какъ необходимый моментъ, не теряетъ своего мѣста... Отсюда выходитъ индивидуумъ освобождающій и являющій въ себѣ общее, но — какъ индивидуумъ такого-то народа"... (Собр. соч. К. Аксакова, т. II, стр. 25—27; 45—46; 68—71 и др.). Мы видимъ, что это почти буквально то самое, что въ это же время, тѣми же словами и пользуясь тѣмъ же источникомъ говорилъ Бѣлинскій; это же самое требованіе синтеза выражалъ и И. Кирѣевскій въ отмѣченныхъ выше статьяхъ 1839—1840 г. Однако не прошло послѣ этого и двухъ лѣтъ, какъ славянофилы рѣшительно порвали съ гегельянствомъ и вмѣсто синтеза стали требовать національной исключительности. Мы скоро увидимъ, что въ своей враждѣ къ соціологическому номинализму они доходили

до анти-индивидуализма; такъ и въ своей враждѣ къ космополитизму они доходили до крайняго націонализма (конечно, не въ нынѣшнемъ запачканномъ его значеніи).

Здѣсь надо мимоходомъ отмѣтить одну весьма существенную ошибку славянофильства. Только-что мы отмѣтили у К. Аксакова весьма характерное для славянофиловъ вполнѣ ясное раздѣленіе понятій реальной личности и абстрактнаго человѣка; тѣмъ болѣе странно, что послѣ этого они могли впасть въ ошибку смѣшенія понятій *націи* и *народа*,—ошибку, исправленную только Герценомъ, Чернышевскимъ и семидесятниками. „Національность" и „народность" въ устахъ славянофиловъ были синонимами, что отчасти и допустимо; отсюда они перенесли синонимичность и въ понятія народа и націи. Что такое народъ и что такое нація? „Русскій народъ", „русская нація"—можно ли между ними поставить знакъ тождества? „Нація"—географическій, этнографическій или соціологическій терминъ? Чѣмъ ограничивается „народъ"—сословными ли предѣлами или общественными классами, или, быть можетъ, онъ, подобно „интеллигенціи", внѣклассенъ и безсословенъ? Передъ славянофильствомъ только неясно рисовались подобнаго рода вопросы; ихъ пытались они разрѣшить разграниченіемъ понятій Земли и Государства, о чемъ еще будетъ рѣчь ниже. Во всякомъ случаѣ основная ошибка славянофильства — отождествленіе націи и народа — не могла быть исправлена опредѣленіемъ понятій государства и общества; къ чему привела на практикѣ теоретическая ошибка славянофильства — это ясно показали только семидесятники, во главѣ съ Михайловскимъ.

Возвращаемся однако къ главнымъ пунктамъ расхожденія славянофильства и западничества. На почвѣ коренного различія психологическихъ типовъ мышленія родилась вражда славянофиловъ къ соціологическому номинализму западниковъ, якобы тожественному крайнему соціологическому ультра-индивидуализму и къ ихъ космополитизму, якобы вполнѣ презирающему національность и самобытность; на этой же почвѣ возросло убѣжденіе западниковъ въ крайнемъ анти-индивидуализмѣ ихъ противниковъ, въ ихъ подчиненіи личности обществу. И въ томъ и въ другомъ была однако только незначительная доля истины, въ чемъ мы безъ труда убѣдимся, обратившись къ тѣмъ фактамъ, на которыхъ и славянофилы и западники строили взаимныя обвиненія.

Къ концу сороковыхъ годовъ, когда великій расколъ въ средѣ русской интеллигенціи сталъ уже свершившимся фактомъ, когда уже и славянофилы и западники вполнѣ опредѣлили свое взаимное

положеніе—между ними загорѣлся споръ на спеціальную историческую тему, быстро сведшійся къ общимъ вопросамъ и положеніямъ. Выше мы уже упоминали объ этомъ спорѣ и указывали, что споръ этотъ о философіи русской исторіи рѣшалъ вопросъ, за двадцать лѣтъ до того поставленный Чаадаевымъ. Дѣло началось съ теоріи родового быта, впервые формулированной С. Соловьевымъ. Славянофилы, вырабатывавшіе въ то время свою теорію Земли и Государства, основывались на только-что „открытой“ ими общинѣ, въ которой и видѣли положительныя стороны; западники, наоборотъ, искали положительныхъ сторонъ въ устройствѣ государственной власти славянъ, чему и отвѣчала теорія родового быта, предложенная Соловьевымъ. Съ этой чисто спеціальной почвы вопросъ быстро сошелъ на общую и сталъ животрепещущимъ послѣ появленія знаменитой статьи выдающагося представителя младшаго поколѣнія западниковъ, Кавелина.

Статья Кавелина „Взглядъ на юридическій бытъ древней Россіи“ появилась въ 1847 г.; въ ней мы встрѣчаемъ первую къ русской литературѣ попытку опредѣлить содержаніе русской исторіи, какъ развитіе личнаго начала. Это было первое историческое profession de foi, высказанное западничествомъ и освѣщающее вопросъ о личности и обществѣ съ точки зрѣнія, діаметрально противоположной славянофильской. Славянофильство укрѣпилось на идеѣ субстанціальности общества, для него исторія была проявленіемъ абсолютнаго духа въ народѣ; конечно, ничего подобнаго не могло признавать и не признавало западничество, лучшій примѣръ чего мы видѣли на Бѣлинскомъ, въ послѣднемъ періодѣ его дѣятельности. Поэтому и Кавелинъ хотѣлъ объяснить исторію реальными стремленіями личности и народовъ. Въ древнѣйшія, но во всякомъ случаѣ не доисторическія времена, говоритъ онъ, русскіе славяне имѣли исключительно родственный бытъ, такъ что племя это образовалось „*исключительно* однимъ путемъ *нарожденія*“; внутренняя исторія славянства „была постепеннымъ развитіемъ исключительно кровнаго, родственнаго быта“. Развитіе это стало на новую дорогу около IX—XI вѣка, со времени появленія христіанства, благодаря которому внутренній міръ человѣка могъ получить преобладаніе надъ внѣшнимъ; „...тогда и человѣческая *личность* должна была получить великое, святое значеніе, котораго прежде не имѣла..., (потому что) въ древности *человѣкъ какъ человѣкъ* ничего не значилъ“. Мысль о „безусловномъ достоинствѣ *человѣка и человѣческой личности*“ (курсивы вездѣ Кавелина) стала прививаться одновременно съ по-

явленіемъ христіанства. До IX—XI в. у русско-славянскихъ племенъ „начала личности... не существовало“, а между тѣмъ „личность, сознающая сама по себѣ свое безконечное, безусловное достоинство—есть необходимое условіе всякаго развитія народа“. Такимъ образомъ и дальнѣйшая эволюція родового быта и внутреннее содержаніе исторіи Россіи должны были состоять въ развитіи начала личности: „степени развитія начала личности... опредѣляютъ періоды и эпохи русской исторіи“ (въ этомъ *основная мысль* статьи Кавелина). Но прежде чѣмъ развивать личность, предстояло создать ее.

Созданіе это происходило постепенно, параллельно съ распаденіемъ родового быта и параллельно съ возникновеніемъ, а потомъ и разложеніемъ *общины* (къ эпохѣ написанія статьи Кавелина это понятіе было уже достаточно обработано славянофилами). Земля нѣкогда была собственностью родового союза, каждый изъ членовъ котораго получалъ свою долю отъ общаго родоначальника, а потому и начальника, патріарха рода. Въ дальнѣйшей борьбѣ *рода съ семьей*, начала общаго съ индивидуальнымъ, заключается причина распаденія родового быта; рядъ родственныхъ семей образуетъ общину. Мало-по-малу особность семей въ общинѣ возрастаетъ, единство общинъ ослабѣваетъ, общины вступаютъ въ періодъ разложенія, что̀ и служитъ причиной призванія варяговъ. Къ этому времени (IX—XI в.) семьи разрастаются въ роды, общинный бытъ разрастается въ государственный и отъ Ярослава до Калиты мы имѣемъ передъ собою разложеніе родового начала началомъ семейственнымъ (по которому отцу наслѣдуетъ сынъ, а не братъ). Побѣда семейственнаго начала надъ родовымъ — „важный шагъ впередъ въ развитіи личности“. Семья побѣдила родъ; для того, чтобы *личность* могла теперь появиться на исторической аренѣ, осталось только, чтобы и семья была побѣждена и освободила изъ себя личность. Первое начало развитія личности—это усиленіе Москвы, начавшаяся централизація; московскіе князья начинаютъ освобождать личность отъ давленія семьи, они подготовляютъ почву для окончательнаго раскрѣпощенія личности. Іоаннъ Грозный велъ послѣднюю борьбу съ представителями родового начала—съ удѣлами, съ мѣстничествомъ и т. д.; все это сознательно дѣлалось для усиленія государства, и въ то же время безсознательно — для освобожденія *личности*. Наконецъ, то, что̀ началъ Іоаннъ Грозный—довершилъ Петръ Великій. Послѣ крушенія терроризма эпохи Грознаго и неурядицъ эпохи междуцарствія, индивидуальное начало обрисовалось достаточно опредѣленно только въ XVII-мъ столѣтіи. Идея *личности* была уже выработана, рас-

крѣпощена изъ-подъ ига рода и семьи; личность была создана, ей надо было развиваться. Явился Петръ Великій, и только въ немъ „личность на русской почвѣ вступила въ свои безусловныя права, отрѣшилась отъ непосредственныхъ, природныхъ, исключительно національныхъ опредѣленій, побѣдила ихъ и подчинила себѣ... Вся частная жизнь Петра, вся его государственная дѣятельность есть первая фаза осуществленія начала личности въ русской исторіи [1]).

Такова въ общихъ чертахъ замѣчательная статья Кавелина. Намъ не для чего подвергать ее критикѣ съ точки зрѣнія современныхъ историческихъ теорій; можно сказать, что *въ общихъ чертахъ* многое изъ положеній Кавелина можетъ быть принято и въ настоящее время. Правда, современная наука отрицаетъ позднее развитіе родового быта (maximum его развитія, по Соловьеву, около IX вѣка) и отодвигаетъ его въ до-историческое время; но зато семья дѣйствительно признается тѣмъ индивидуалистическимъ ферментомъ разложенія, отъ котораго распался родъ. Общинная собственность считается первой стадіей, за которой, при разложеніи рода, послѣдовала и вторая стадія — собственность индивидуальная; но зато не община считается производной функціей семьи, а обратно. Затѣмъ, современная соціологія, обращающая главное вниманіе на дифференцированіе классовъ, не можетъ принять центромъ содержанія исторіи развитіе личности; такъ, напримѣръ, реформа Петра Великаго выдвинула впередъ прежде всего, разумѣется, не личность, а *общественные классы*: боярство распадалось, дворянство нарождалось — тогда явился Петръ. Но зато, конечно, его реформа, выдвинувъ общественные классы, этимъ самымъ дала возможность и развитію личности, а прежде всего—человѣка.

Принимая съ такими главными ограниченіями теорію Кавелина, мы должны прежде всего подчеркнуть одно обстоятельство, которое дѣйствительно заслуживаетъ большого вниманія. Это—спутанность понятій *личности* и *человѣка*, т.-е. другими словами, понятія этическаго съ соціологическимъ: оба эти слова употребляются имъ совершенно безразлично, какъ синонимы. Первое вниманіе на это обратили славянофилы въ лицѣ Самарина, завязавшаго съ Кавелинымъ оживленную полемику. Мы коснемся этой полемики, но сперва укажемъ на то, что и у Кавелина видны попытки разграничить эти отнюдь не синонимичныя понятія; иногда онъ ихъ даже противопоставляетъ, указывая на то, что въ Европѣ къ XVIII вѣку

[1]) Собр. соч. Кавелина; т. I, стр. 1—58.

начало *личности* было развито до крайнихъ предѣловъ, а *человѣкъ* только еще начиналъ борьбу за свои права, въ то время какъ въ Россіи при Петрѣ Великомъ *личность* создалась одновременно съ выступленіемъ на сцену *человѣка*. Конечно, это очень грубая историческая схема, но все-таки въ ней различаются понятія человѣка и личности. Но немного дальше Кавелинъ уже забываетъ такое разграниченіе и опять употребляетъ эти слова безразлично, какъ мы это видѣли на предыдущихъ страницахъ.

Самаринъ отвѣчалъ на всѣ эти теоріи Кавелина и западниковъ подробной статьей „О мнѣніяхъ „Современника“ историческихъ и литературныхъ“ („Москвитянинъ“ 1847 г., № 2). Въ христіанствѣ, говоритъ Самаринъ, вслѣдъ за *освобожденіемъ* личности идетъ и *самоотреченіе* ея, на чемъ и зиждется христіанская община. Идея личности, внѣ самоотреченія, есть начало западное; развитіе его создало на западѣ рядъ однородныхъ явленій: „въ сферѣ государства — различные виды искусственной ассоціаціи, коей теорія изложена въ Contrat social Руссо; въ сферѣ религіи — протестантизмъ; въ сферѣ искусства — романтизмъ“. Но всѣ эти начала германской жизни, равно какъ и элементы романскаго міра — маккіавелизмъ, католицизмъ и классицизмъ — Самаринъ не считаетъ хотя бы приблизительнымъ рѣшеніемъ вопроса о личности и обществѣ. Начало личности развилось въ Европѣ съ необычайной силой — особенно въ XVIII вѣкѣ — но оно не могло не потерпѣть полное фіаско; тѣмъ болѣе, съ точки зрѣнія Самарина, странно, что въ серединѣ XIX-го вѣка такое преклоненіе предъ личностью возможно среди русской интеллигенціи. Во всякомъ случаѣ это типичный анахронизмъ: западники громко провозглашаютъ примать личности надъ обществомъ какъ разъ въ то самое время, когда въ Европѣ повсюду „на разныхъ тонахъ повторяется одна тема: скорбное признаніе несостоятельности человѣческой личности и безсилія такъ называемаго индивидуализма“... Здѣсь очевиденъ намекъ на Луи Блана, а можетъ быть сказывается и вліяніе его, — мы помнимъ, что зависимость славянофильства отъ соціализма отмѣчалъ еще Бѣлинскій, — тѣмъ болѣе, что опредѣленіе индивидуализма Самаринъ цѣликомъ заимствуетъ отъ Луи Блана: „le principe de l'individualisme est celui qui, prenant l'homme en dehors de la société, le rend seul juge de ce qui l'entoure et de lui même, lui donne un sentiment exalté des ses droits, sans lui indiquer ses devoirs, l'abandonne a ses propres forces et pour tout gouvernement proclame le laisser-faire“ (Эта цитата взята Самаринымъ изъ „Histoire de la révolut. française“; v. I, pp. 9—10);

1847 г.). Въ такомъ индивидуализмѣ обвиняется имъ и Кавелинъ. Исходя изъ этого опредѣленія и считая личность эгоистическимъ началомъ разложенія и разъединенія, Самаринъ спрашиваетъ: „какимъ образомъ начало разобщающее обратится въ противоположное начало примиренія и единенія?“—что необходимо для существованія общества. Интересно, что въ эту фразу въ „Москвитянинѣ“ вкралась опечатка, именно, вмѣсто „примиренія“ стояло „приниженіе“; опечатку эту Самаринъ выяснилъ лишь десять лѣтъ спустя (въ письмѣ къ Герцену, 9-го мая 1858 г.), но, несмотря на всю свою незначительность, она способствовала дальнѣйшему разладу между славянофилами и западниками: послѣдніе, съ Кавелинымъ во главѣ, энергично нападали на эту „теорію приниженія личности“, которой отнюдь не исповѣдывало славянофильство. Кстати сказать, у Самарина мы снова встрѣчаемъ ясное разграниченіе понятій *человѣка* и *личности*; онъ совершенно вѣрно отмѣчаетъ постоянную путаницу этихъ понятій въ статьѣ Кавелина, несмотря на попытку ихъ разграниченія. Однако и самъ Самаринъ не вполнѣ свободенъ отъ подобнаго же обвиненія, не говоря уже о томъ, что его опредѣленіе человѣка и личности является условнымъ и мало обоснованнымъ: онъ считаетъ *личность* началомъ исключительности, ставящимъ себя мѣриломъ всего, *человѣкъ* же есть главнымъ образомъ органъ сознанія, позволяющаго подавить эгоистическіе инстинкты личности въ пользу общества. Дѣленіе Кавелина, по которому личность есть начало этическое, а человѣкъ—соціологическое, несомнѣнно ближе подходитъ къ нашей точкѣ зрѣнія; но дѣло пока не въ опредѣленіи этихъ понятій, а въ томъ, что славянофилы и западники первые внесли нѣкоторую схематизацію, необходимую для теоретическаго рѣшенія проблемы индивидуализма. Они расходились другъ съ другомъ во многомъ, не сознавая, что во многихъ отношеніяхъ ихъ споръ былъ споромъ о словахъ; однако тщательное опредѣленіе терминологіи есть первый шагъ къ уясненію спора. Такъ было и съ разграниченіемъ понятій человѣка и личности: впослѣдствіи народничество 70-хъ годовъ обосновалось именно на этомъ разграниченіи. Но объ этомъ послѣ, а теперь возвращаемся къ Самарину. Заканчивая свои возраженія западничеству, Самаринъ подчеркиваетъ то положеніе, что отъ идеи личности мы никогда не дойдемъ до идеи человѣка, такъ какъ всегда будемъ имѣть искусственную ассоціацію, а не органическую общину, относительное право, а не абсолютную норму закона, предъ которымъ личность должна себя чувствовать и несовершенной и неправой. Это подчиненіе личности абсолютнымъ

нормамъ завершаетъ собою статью Самарина въ интересующей насъ ея части [1]).

Чтобы закончить исторію этой глубоко интересной для насъ полемики славянофильства и западничества, остановимся еще на отвѣтѣ Кавелина. Въ своемъ „Отвѣтѣ Москвитянину" („Современникъ" 1847 г., № 12) онъ заявляетъ, что родовой нормы личности нѣтъ и быть не можетъ, а потому и нельзя говорить о сознательномъ *приниженіи личности* въ общинѣ; это возможно въ идеалѣ, а не въ дѣйствительности (мы знаемъ, что Самаринъ не хотѣлъ говорить о *приниженіи* личности, а говорилъ о *примиреніи* ея). „Покуда такое общество не отыскалось, позвольте мнѣ... остаться при мысли, что то общественное устройство возможно лучшее, въ которомъ для человѣка, его желаній и дѣятельности открыто самое широкое поприще, словомъ, такое устройство, гдѣ абсолютная общинная норма, о которой вы говорите, вовсе не существуетъ"... Возражая далѣе на идею подчиненности личности абсолютной нормѣ закона, Кавелинъ доказываетъ, что норма эта—фикція и что единственная реальность есть личность, въ ея свободномъ развитіи: „покуда, г. М... З... К... (подъ такимъ псевдонимомъ скрылъ себя Самаринъ), во всѣхъ перемѣнахъ общественнаго быта въ наше время я вижу одно очень высказанное стремленіе: дать человѣку, личности сколь возможно болѣе развитія... Въ концѣ такого развитія предвидится не царство абсолютнаго закона, а совершенно свободная дѣятельность лица"; абсолютный же законъ сводится къ внѣшней категоріи: „не мѣшай другимъ, не стѣсняй ихъ, ибо безъ этого невозможно общежитіе"... Затѣмъ центръ вопроса переносится на общину, на отношеніе ея къ личности, на отреченіе послѣдней отъ самой себя; все это мы затронемъ въ своемъ мѣстѣ.

Прежде чѣмъ обратиться къ оцѣнкѣ всего этого спора и значенія его для рѣшенія проблемы индивидуализма, укажемъ на отношеніе къ этой полемикѣ главныхъ представителей западничества и славянофильства. Сама по себѣ теорія родового быта вовсе ужъ не настолько противорѣчила идеямъ славянофиловъ, также какъ и „теорія примиренія личности" съ обществомъ отнюдь не была враждебна западникамъ: достаточно указать, что Бѣлинскій находилъ въ этомъ отношеніи въ славянофильствѣ здоровое зерно, а И. Кирѣевскій въ своей статьѣ въ „Москвитянинѣ" еще за два года до полемики Самарина съ Кавелинымъ стоялъ на точкѣ зрѣнія теоріи родового быта.

---

[1]) Собр. соч. Самарина, т. I, стр. 25—50.

Однако, несмотря на это, надо признать, что и Кавелинъ и Самаринъ явились точными выразителями идей двухъ группъ русской интеллигенціи. Бѣлинскій, еще за два года до появленія статьи Кавелина, высказывалъ тѣ же самыя мысли: „до Петра Великаго— писалъ онъ—въ Россіи развивалось начало семейное и родовое; но не было и признаковъ развитія личнаго... Въ древней Россіи *личность* никогда и ничего не значила, но все значилъ *родъ*" („Сочиненія А. Пушкина", гл. X, 1845 г.). Послѣ появленія „Взгляда на юридическій бытъ древней Россіи" Бѣлинскій всецѣло одобрилъ точку зрѣнія Кавелина и призналъ его пріоритетъ: „вы (первый) пустили въ ходъ идею развитія личнаго начала, какъ содержаніе исторіи русскаго народа", писалъ онъ ему 22-го ноября 1847 г. (подробнѣе мнѣніе Бѣлинскаго высказано въ письмахъ къ Герцену, см. „Русская Мысль" 1891 и 1892 г. №№ 1-ые). Такъ же одобрительно отнесся къ точкѣ зрѣнія Кавелина и Грановскій; уклоняясь отъ вступленія въ полемику, онъ отозвался на возникшій споръ небольшой статьей „О родовомъ бытѣ у древнихъ германцевъ" (Собр. соч.; т. I, стр. 167, изд. 1856 г.). Объ отношеніи ко всему этому Герцена—см. его „Старый міръ и Россія", а главнымъ образомъ его брошюру „Du développement des idées révolutionnaires en Russie", послѣдняя глава которой посвящена спору западниковъ со славянофилами вообще и Кавелина съ Самаринымъ въ частности.

Настолько же солидарны съ Самаринымъ оказались главные представители славянофильства. К. Аксаковъ подробно оспаривалъ теорію родового быта, доказывая, что у славянъ съ древнѣйшихъ временъ было общинное устройство, что „русская земля есть изначала наименѣе патріархальная, наиболѣе семейная и наиболѣе общественная (именно общинная) земля" (Собр. соч., т. I, стр. 123; см. также стр. 81, 85 и др.). Необходимость добровольнаго самоотреченія личности вполнѣ принимается К. Аксаковымъ, какъ и всѣми славянофилами; отсюда и его теорія Земли и Государства, о которой мы скажемъ ниже. Хомяковъ также отозвался на этотъ споръ, совершенно раздѣляя точку зрѣнія Самарина; но интересно то, что онъ сталъ почти на точку зрѣнія Кавелина въ вопросѣ о судьбахъ развитія личности и почти повторилъ его теорію, придавъ ей вполнѣ оригинальную окраску; быть можетъ даже онъ построилъ эту теорію независимо отъ статьи Кавелина. Въ своемъ „Письмѣ изъ Англіи" (1847 г.) Хомяковъ высказываетъ мысль, что соціальная динамика имѣетъ въ основѣ параллелограммъ двухъ силъ: силы самобытной жизни и разумной силы личности (Собр. сочин.; т. I,

стр. 127); въ этомъ не трудно видѣть дѣленіе началъ личности и человѣка. Примѣняя свою теорію параллелограмма этихъ двухъ силъ къ внутренней исторіи Россіи, Хомяковъ доказываетъ, что первая сила, сила самобытной жизни (сила органическая, по его выраженію) дала возможность Россіи слиться „въ одну великую Русскую общину"; сила эта „долго не подавляла разумнаго развитія личности", хотя перевѣсъ былъ на ея сторонѣ, вызванный внутренними смутами и внѣшними грозами. Но мало-по-малу этотъ перевѣсъ становился все значительнѣе и ощутительнѣе, такъ что къ началу XVII-го вѣка „область духа человѣческаго была стѣснена"; стѣсненіе это возбудило сильную реакцію, и началась своего рода борьба за индивидуальность, что и проявилось въ эпоху смутнаго времени, около 1612 г. Интеллигенція того времени—Салтыковы, польская партія—вела борьбу за права человѣка и личности, и даже не питающій къ нимъ симпатіи Хомяковъ признаетъ, что эти западники XVII-го вѣка были не совсѣмъ неправы. Но сила самобытной жизни восторжествовала, и въ XVII-мъ вѣкѣ мы видимъ только отдѣльныхъ представителей личнаго начала—Котошихина, Хворостинина и другихъ; однако торжество это было временнымъ. Въ концѣ того же вѣка явился Петръ Великій и далъ окончательную побѣду второй силѣ — разумной силѣ личности. Въ настоящее время, по мнѣнію Хомякова, эта сила окончательно задавила первую, органическую: вотъ почему славянофилы и должны относиться отрицательно къ петровской реформѣ („По поводу Гумбольдта", 1849 г.). Во всемъ этомъ много оригинальнаго, но есть и варіаціи на тему, затронутую Кавелинымъ; во всякомъ случаѣ и по этому эскизу соціальной динамики Россіи можно судить, что адресованныя славянофильству обвиненія въ тенденціи „приниженія" личности были весьма мало обоснованы, равно какъ и обвиненія, направленныя противъ западничества и укоряющія его въ крайнемъ индивидуализмѣ.

Дѣйствительно, этотъ споръ славянофиловъ и западниковъ, за которымъ мы только-что слѣдили шагъ за шагомъ, основывался въ своей общей части на взаимномъ непониманіи. Мы видѣли, что Самаринъ обвинялъ своихъ противниковъ прежде всего и главнымъ образомъ въ крайнемъ соціологическомъ номинализмѣ; онъ предполагалъ, что они берутъ человѣка „внѣ общества", „en dehors de la société", считаютъ общество ограниченіемъ личности. Насколько такое обвиненіе бьетъ мимо цѣли—ясно уже изъ примѣра Бѣлинскаго, который неоднократно подчеркивалъ свое пониманіе общества, какъ начала восполняющаго личность: соціологическимъ ультра-инди-

видуалистомъ онъ не былъ никогда, также какъ и всѣ западники сороковыхъ и пятидесятыхъ годовъ. А между тѣмъ Самаринъ, вооружившись Луи Бланомъ, именно въ этомъ пунктѣ побѣдоносно уничтожалъ соломенное чучело собственной работы, полагая, что побиваетъ западничество. „Индивидуализму“ Луи Блана западники были настолько же враждебны, какъ и славянофилы, такъ какъ полное подчиненіе общественныхъ интересовъ личнымъ, эгоистическимъ, признаніе человѣка единодержавнымъ судьей всего окружающаго, поставленіе его „внѣ общества“ и надъ обществомъ — все это составляетъ именно тотъ соціологическій ультра-индивидуализмъ, который является логическимъ слѣдствіемъ номинализма и отъ котораго западники были настолько же далеки, какъ и славянофилы.

Западники впали въ противоположную крайность, обвиняя славянофильство въ соціологическомъ идеализмѣ и въ рѣзкомъ анти-индивидуализмѣ (напоминаемъ читателямъ, что, согласно нашей терминологіи, соціологическій идеализмъ противопоставляется номинализму). Яркіе соціологическіе индивидуалисты, страстные поклонники реальной личности, ставившіе ее „выше общества, выше человѣчества“, западники не могли равнодушно относиться къ теоріи „приниженія“ личности, якобы проповѣдуемой славянофильствомъ. Надо признать дѣйствительно, что въ своемъ противодѣйствіи крайностямъ ультра-индивидуализма славянофилы иногда впадали въ противоположную крайность — въ анти-индивидуализмъ, признавая полное ничтожество личности не только въ общемъ ходѣ исторіи, но и въ индивидуальной жизни; въ интересномъ „Разговорѣ въ подмосковной“ (1856 г.) Хомяковъ высказываетъ это, ставя точки надъ і. „...А работа собственнаго, личнаго ума? Вы ее ставите ни во что?“ — спрашиваетъ одинъ изъ участниковъ разговора, западникъ Запутинъ (фамилія, намекающая одновременно и на „западные“ взгляды ея носителя, и на „запутанность“ его идей...). „Именно ни во что, — отвѣчаетъ Тульневъ (онъ же Хомяковъ, какъ помѣщикъ Тульской губерніи): — жизнь личная, отвлеченная отъ общества народнаго сама по себѣ такъ скудна, такъ малообъемлюща“..., что не можетъ цѣниться дорого (Хомяковъ: Собр. соч., т. I, стр. 568). Въ произведеніяхъ славянофиловъ можно найти десятки такихъ мѣстъ, приводившихъ въ негодованіе западниковъ, которые видѣли въ нихъ проявленія теоріи приниженія личности; казалось бы, дѣйствительно, подобныя мнѣнія убѣдительнымъ образомъ подтверждаютъ анти-индивидуализмъ славянофильства, но на дѣлѣ въ такое толкованіе надо

внести существенную поправку. Подобныя анти-индивидуалистическія положенія славянофильства были только реакціей его на тотъ ультра-индивидуализмъ, который оно ошибочно видѣло въ западничествѣ; вообще же говоря, анти-индивидуализмъ этотъ отнюдь не былъ Standpunct'омъ славянофильскихъ воззрѣній. Тотъ самый Хомяковъ, который считалъ жизнь личную, внѣ общества, ни во что, признавалъ въ то же время развитіе начала личности необходимымъ; „въ двухъ видахъ является трудъ человѣчества,—писалъ Хомяковъ:—въ развитіи общества и въ развитіи личностей“; на долю Россіи выпало первое, но пора обратиться и ко второму (Собр. соч., т. I. стр. 633—5; „По поводу малороссійскихъ проповѣдей“, 1857 г.) Здѣсь Хомяковъ повторяетъ свою прежнюю теорію параллелограмма двухъ силъ—національности и личности; но раньше онъ считалъ, что особенно желательно усиленіе первой, теперь онъ находитъ необходимымъ развитіе второй. И это общее мнѣніе всего славянофильства въ его отношеніи не къ человѣку, а къ личности: рѣзко возставая противъ крайностей соціологическаго индивидуализма, славянофильство не только не шло противъ личности, какъ этическаго начала, а напротивъ, выставляло ее на первое мѣсто. И. Аксаковъ, идя по стопамъ Хомякова, подобно ему признавалъ, что начало личности слабо развито въ Россіи и что развитіе его желательно; при этомъ онъ тщательно отгораживалъ личность, какъ понятіе этическое, отъ человѣка, какъ понятія соціологическаго, а потому и противопоставлялъ „западное начало индивидуализма“ „русскому общинному началу“ (см. передовую статью въ газетѣ „День“, 19 окт. 1863 г.). Въ этомъ отношеніи къ общинному началу нужно искать рѣшеніе славянофильствомъ проблемы индивидуализма.

До сороковыхъ годовъ молодая русская интеллигенція стремилась за предѣлы предѣльнаго и не видала того, что совершалось подъ ея ногами. Славянофилы первые, несмотря на весь свой философскій романтизмъ, попытались найти на реальной почвѣ точку опоры и крѣпко ухватились за *общину*. Насколько почва эта была у славянофильства реальной—это мы сейчасъ увидимъ, но во всякомъ случаѣ несомнѣненъ тотъ фактъ, что славянофилы первые „открыли общину“ (и помогли ее открыть въ 1843 г. „прусскому регирунгсрату Гакстгаузену“, какъ иронически называетъ его К. Марксъ); они не только „открыли“ общину, но и поставили ее во главѣ угла всего своего міровоззрѣнія. Однако—и это надо теперь же подчеркнуть — такіе типичные романтики, какими были славянофилы, не могли съ самаго же начала посмотрѣть на общину,

какъ на реальный факторъ громадной важности; они искали въ общинѣ поддержки своимъ нравственнымъ запросамъ, они искали помощи въ борьбѣ съ „западнымъ началомъ индивидуализма", съ эгоистическимъ началомъ разложенія и разъединенія. Вотъ почему для славянофиловъ община была не только нѣкоторой *экономической* концепціей соціологическаго порядка, но прежде всего и главнымъ образомъ—носительницей нѣкоторой *этической* нормы; уже на чисто этическомъ базисѣ, въ представленіи славянофиловъ, основывались тѣ или иныя формы и функціи общины поземельной.

Общинное начало выдвигалось славянофилами прежде всего противъ соціологическаго номинализма, противъ теоріи искусственной ассоціаціи, якобы исповѣдуемыхъ западничествомъ; во-вторыхъ, начало это противопоставлялось началу эгоистическаго преобладанія личности, якобы проповѣдуемаго тѣми же западниками; такимъ образомъ, вооружившись общиной, славянофилы вели борьбу и съ соціологическими и съ этическими концепціями своихъ противниковъ. Прежде всего славянофилы старались показать, что община отнюдь не подавляетъ собою личности—и этимъ явно показали всю необоснованность направленныхъ противъ нихъ обвиненій въ анти-индивидуализмѣ. „Личность въ Русской общинѣ не подавлена, — писалъ, напримѣръ, К. Аксаковъ:—она только лишена своего буйства, эгоизма, исключительности... Личность поглощена въ общинѣ только эгоистическою стороною, но свободна въ ней, какъ въ хорѣ"... Въ другомъ мѣстѣ К. Аксаковъ такъ варьируетъ свое мнѣніе: „основа Русской общины вполнѣ истинна,—утверждаетъ онъ;—личность признается въ ней въ своей свободѣ, но не въ произволѣ своемъ; она не терпится въ общинѣ лишь во лжи своей, въ эгоистическомъ своемъ бунтѣ" (Собр. соч.; т. I, стр. 595—6, 303 и др.). Конечно, все это сказано очень неопредѣленно, но во всякомъ случаѣ ясно, что К. Аксаковъ, отрицая ультра-индивидуалистическія тенденціи, въ то же время признаетъ теоретически свободу личности въ общинѣ. Въ переводѣ этихъ мыслей на практическій языкъ славянофилы нѣсколько расходились другъ съ другомъ. Личность не терпится въ общинѣ лишь въ своей исключительности, въ своей лжи, въ своемъ эгоистическомъ бунтѣ — все это прекрасно, но вотъ, напримѣръ, круговая порука—стѣсняетъ ли она личность или нѣтъ? Переходя на эту практическую почву, славянофилы остались тѣми же романтиками, какими были всегда: они не съумѣли произвести анализъ и разложить общину на элементы органическіе, цѣнные и наносные, искажающіе самый смыслъ общины. Круговая порука—это частный,

реальный фактъ; для славянофиловъ же община была важна, какъ этическая, идеальная концепція. Вотъ почему славянофилы вполнѣ безразлично отнеслись и къ факторамъ, дѣйствительно подавляющимъ личность въ общинѣ. Для Хомякова, напримѣръ, и круговая порука является вполнѣ положительнымъ факторомъ поземельной общины (см., напр., его статью „О сельскихъ условіяхъ“, 1842 г.; Собр. соч.; т. I, стр. 419 и сл.), въ чемъ однако ему впослѣдствіи противорѣчилъ Самаринъ. Впрочемъ Хомяковъ вообще отказывался понимать постановку вопроса о подавленіи личности общиной, разъ этотъ вопросъ ставится не съ точки зрѣнія ультра-индивидуализма; въ своемъ спорѣ съ эпигонами западничества онъ вполнѣ опредѣленно высказалъ, что не понимаетъ нападокъ на общину во имя свободы личности, а готовъ скорѣй понять даже требованіе уничтоженія общины, если „во имя личнаго произвола нападаютъ на нее тѣ, которые вообще протестуютъ за лицо (der Einzelne) противъ общества (народа): здѣсь есть послѣдовательность“ („О современныхъ явленіяхъ въ области философіи“, 1859 г.; Собр. соч., т. I, стр. 290; Хомяковъ намекаетъ здѣсь на М. Штирнера). Или признай общину во всемъ ея цѣломъ, со всѣми ея историческими наростами, или требуй ея уничтоженія; или — или: ничего третьяго Хомяковъ не признаетъ и отнимаетъ этимъ у себя всякую возможность критическаго отношенія къ общинѣ, которая для него имѣетъ цѣну только какъ этическая концепція. И однако самъ Хомяковъ видѣлъ въ идеальной славянофильской общинѣ и хорошія и дурныя стороны; онъ только не умѣлъ разложить ихъ анализомъ, что впервые сдѣлало, какъ мы увидимъ, народничество. Во всякомъ случаѣ Хомяковъ признавалъ, что общиннымъ началомъ проникнута вся народная жизнь; онъ часто говорилъ шутя, что русскіе люди и въ рай могутъ попасть только деревнями, общинами: одного мужичка, пожалуй, и не пропустили бы, ну, а общину нельзя не пропустить... Въ этой шуткѣ видна глубокая мысль, отрицательная половина которой впослѣдствіи такъ рельефно была выставлена впередъ Достоевскимъ въ его теоріи виновности каждаго за всѣхъ; у Хомякова — наоборотъ, каждый спасается всѣми... И здѣсь община взята съ ея этической стороны. Наконецъ, Самаринъ глубже всѣхъ другихъ славянофиловъ рѣшалъ вопросъ о подавленіи личности общиной, утверждая, что высшая степень свободы личности — ея добровольное смиреніе (мысль, также подробно развитая Достоевскимъ); „общинный бытъ основанъ не на личности...—утверждалъ Самаринъ,— но онъ предполагаетъ высшій актъ личной свободы и сознанія—

самоотреченіе. Говоря о Достоевскомъ, мы увидимъ ошибочную сторону этой мысли; во всякомъ случаѣ ясно, что она предполагаетъ высшую свободу личности и не требуетъ подавленія ея: она не только не ведетъ къ „приниженію" личности, но, наоборотъ, является выраженіемъ этическаго индивидуализма славянофильства.

Этическій индивидуализмъ на почвѣ религіознаго романтизма — вотъ основной пунктъ міровоззрѣнія славянофиловъ (это какъ нельзя ярче сказалось въ ихъ теоріи общины); *соціологическій индивидуализмъ на почвѣ реализма* — вотъ основной пунктъ міровоззрѣнія западниковъ. Западники отнюдь не относились къ общинѣ отрицательно, тѣмъ болѣе, что считали восхваленіе общиннаго начала славянофилами примѣненіемъ соціалистическихъ идей Запада къ русской почвѣ (см., напр., письмо Бѣлинскаго къ Анненкову, 15 февр. 1848 г.); но въ то же самое время западники признавали этическую подоплеку реальной общины только функціей поземельныхъ отношеній. Такимъ образомъ отношеніе западниковъ къ этическому индивидуализму славянофильства было вполнѣ тождественно отношенію славянофиловъ къ соціологическому индивидуализму западничества: обѣ партіи не могли прійти къ соглашенію, такъ какъ стояли на совершенно различныхъ плоскостяхъ типовъ мышленія—романтическаго и реалистическаго. Своей теоріей „этической общины" славянофилы выразили весь свой глубокій этическій индивидуализмъ, еще болѣе оттѣняемый нѣкоторыми частностями ихъ ученія о Землѣ и Государствѣ.

Основа знаменитой теоріи К. Аксакова о Землѣ и Государствѣ заключается, какъ извѣстно, въ слѣдующемъ: въ славянствѣ основной бытъ—общинный, безъ внѣшняго принудительнаго устройства, съ правдой внутренней; поэтому общинная Земля не желала сама государствовать и добровольно призвала Государство какъ внѣшнюю форму, какъ внѣшнюю правду. Земля и Государство сильны только другъ другомъ: первая не вмѣшивается въ управленіе, второе не стѣсняетъ внутренней свободы Земли. Землѣ—сила мнѣнія, Государству—сила власти; на сторонѣ Земли—свобода слова, на сторонѣ Государства—свобода дѣйствія. Чтобы узнать мнѣніе Земли, Государство созываетъ, когда это ему покажется нужнымъ, Земскій Соборъ изъ выборныхъ людей всѣхъ сословій и классовъ. Не останавливаемся на частностяхъ этой теоріи сентиментальнаго романтизма въ области политики, теоріи, приводившей въ такое негодованіе западниковъ, крѣпко стоявшихъ на почвѣ политическаго реализма; за подробностями отсылаемъ читателя къ первоисточникамъ („Объ

основныхъ началахъ русской исторіи", 1849 г.; Собр. соч. К. Аксакова, т. I; „О внутреннемъ состояніи Россіи", записка К. Аксакова, представленная Александру II въ 1855 г., — напечатана впервые въ „Руси" 1881 г., №№ 25—28). Въ этой теоріи насъ интересуетъ не ея политическая наивность, а ея глубокій этическій индивидуализмъ въ той ея части, гдѣ обосновываются права Земли, права народа на полную внутреннюю свободу, на свободу внутренняго самоопредѣленія.

Начать съ того, что славянофилы, такъ ожесточенно возставшіе противъ примата личности надъ обществомъ, въ этой теоріи не менѣе рѣзко возстали на подавленіе личности и общества государствомъ. Совершенно не критически смѣшивая понятія „націи" и „народа", они въ то же самое время тщательно разграничивали понятія „народа", „общества" и „государства". *Народъ*, по опредѣленію И. Аксакова, есть цѣльный духовный организмъ (это направлено противъ соціологическаго номинализма), обладающій даромъ безсознательнаго творчества, примѣромъ котораго является языкъ. *Государство* есть внѣшнее опредѣленіе, данное себѣ народомъ. *Общество* стоитъ между народомъ и государствомъ, являясь средой, въ которой совершается сознательная дѣятельность народа; общество есть народъ самосознающій. Въ этомъ, вообще говоря, мало удачномъ опредѣленіи и подраздѣленіи особенно интересно пониманіе славянофильствомъ общества и государства. Очевидно, что общество въ пониманіи славянофиловъ есть не что иное какъ интеллигенція; это особенно ясно видно изъ подчеркиваемой И. Аксаковымъ внѣсословности и внѣклассовости общества: общество, по его опредѣленію, не есть „ни сословіе, ни цехъ, ни корпорація, ни кружокъ... Это даже не собраніе, а совокупная дѣятельность живыхъ силъ, выдѣляемыхъ изъ себя народомъ"; основнымъ признакомъ общества И. Аксаковъ считаетъ духовное творчество, а главнымъ проявленіемъ послѣдняго—литературу. Появленіе такой интеллигенціи объясняется имъ какъ процессъ индивидуализаціи въ самосознающемъ народѣ: „личность, поглощаемая въ *народѣ*, существующая и дѣйствующая въ немъ не сама по себѣ, а какъ часть, атомъ народнаго организма, получаетъ вновь свое значеніе въ обществѣ" (И. Аксаковъ; Собр., соч. т. II, стр. 36—40). Все это, во-первыхъ, глубоко вѣрно, а во-вторыхъ, лишній разъ показываетъ полную необоснованность обвиненій славянофильства въ анти-индивидуализмѣ, въ тенденціи „приниженія" личности; еще болѣе сказалось это въ отношеніи славянофиловъ къ государству. „Земля",

включающая въ себя и народъ и общество и являющаяся представительницей начала и общиннаго и личнаго, противопоставлялась славянофилами Государству, какъ началу принужденія и ограниченія. Для К. Аксакова на первомъ планѣ стоялъ народъ, а отчасти и личность, поскольку она является отраженіемъ духа народа и его интересовъ (взглядъ этотъ отчасти перешелъ, какъ мы увидимъ, въ народничество семидесятыхъ годовъ); государство для К. Аксакова— это кора дерева, народъ и общество, проявляющееся въ личности— его сердцевина, и „не въ томъ сила, крѣпка ли кора, а въ томъ сила, здорова ли сердцевина". Приводя эти слова своего брата, И. Аксаковъ прибавляетъ: „общественный и личный идеалъ человѣчества стоитъ выше всякаго совершеннѣйшаго государства" (Ib., II, 19). Эта яркая формула индивидуализма оттѣняется еще рельефнѣе рѣзко отрицательнымъ отношеніемъ славянофильства къ государству, какъ таковому. „Государство, какъ принципъ—зло", категорически заявляетъ К. Аксаковъ, а въ другомъ мѣстѣ дополняетъ: „ложь лежитъ не въ той и не въ другой формѣ Государства, а въ самомъ Государствѣ, какъ идеѣ, какъ принципѣ; ...надобно говорить не о томъ, какая форма хуже и какая лучше, какая форма истинна, какая ложна, а о томъ, что Государство, какъ Государство, есть ложь" (К. Аксаковъ; Собр. соч., т. I, стр. 60 и 241). Подчеркиваемъ здѣсь несомнѣнныя *анархистскія концепціи въ славянофильствѣ.* Своеобразный анархизмъ Толстого, а главнымъ образомъ Достоевскаго и религіозныхъ романтиковъ XX-го вѣка ведетъ свое начало по прямой линіи отъ славянофильства, какъ мы это еще увидимъ.

Передъ нами выясняется такимъ образомъ въ своихъ общихъ чертахъ міровоззрѣніе славянофильства. Исходя изъ христіанской морали, религіознаго романтизма и философскаго анти-индивидуализма, славянофильство выдвигало на первый планъ безусловное достоинство человѣческой личности, базировалось на *этическомъ индивидуализмѣ*; въ то же время, выдвигая впередъ принципъ общиннаго начала, славянофильство боролось съ крайностями соціологическаго номинализма и ультра-индивидуализма. Возставая противъ государства за общество и за личность, славянофильство еще болѣе углубляло свою точку зрѣнія, свой этическій индивидуализмъ: права человѣка, права личности оно фактически основывало на теоріи естественнаго права, которая находила твердую точку опоры въ его религіозныхъ воззрѣніяхъ. „Человѣкъ созданъ отъ Бога существомъ разумнымъ и говорящимъ. Дѣятельность разумной мысли,

духовная свобода есть призваніе человѣка. Свобода духа болѣе всего и достойнѣе всего выражается въ свободѣ слова. Поэтому свобода слова—вотъ неотъемлемое право человѣка" —такъ обосновывалъ К. Аксаковъ (въ цитированной нами выше „Запискѣ") естественныя права личности, и повторялъ тѣ же мысли въ своемъ стихотворномъ панегирикѣ „Свободному Слову":

О, слово, даръ Бога святой!..
О, духа единственный мечъ—
Свободное слово!..

Индивидуалистическая теорія естественнаго права завершала собою, такимъ образомъ, міровоззрѣніе славянофиловъ.

Придя къ такому выводу, мы видимъ, на какомъ глубокомъ недоразумѣніи былъ въ сущности основанъ весь споръ славянофильства и западничества по вопросу о рѣшеніи проблемы индивидуализма. Конечно, между этими двумя теченіями русской мысли лежала цѣлая пропасть: романтизмъ и мистицизмъ славянофиловъ—реализмъ и раціонализмъ западниковъ; философскій индивидуализмъ западниковъ—философскій универсализмъ славянофиловъ; признаніе особаго этическаго пути развитія Россіи славянофилами—отрицаніе его западниками, — все это было непримиримымъ противорѣчіемъ двухъ группъ интеллигенціи, все это было той пропастью, черезъ которую, только отрѣшившись и отъ западничества и отъ славянофильства, можно было перебросить мостъ. Не трудно было найти и то наиболѣе узкое мѣсто пропасти, гдѣ можно было, даже не перекидывая моста, перешагнуть съ одного края на другой; края пропасти почти сходились въ одномъ мѣстѣ, именно въ томъ, которое возбуждало наиболѣе ожесточенную борьбу и казалось наиболѣе раздѣляющимъ враждебныя стороны: мы говоримъ о проблемѣ индивидуализма. *Соціологическій индивидуализмъ западничества и этическій индивидуализмъ славянофильства былъ рѣшеніемъ съ двухъ различныхъ сторонъ одной и той же проблемы*, рѣшеніемъ взаимнодополнительнымъ и истиннымъ только въ своей цѣлостности. Славянофилы и западники сами не сознавали, до какой степени близко подошли они другъ къ другу какъ разъ тамъ, гдѣ они считали себя раздѣленными неизмѣримымъ разстояніемъ...

Герценъ первый перебросилъ мостъ отъ западничества къ славянофильству, отчасти предшествуемый въ этомъ Бѣлинскимъ, какъ мы отмѣтили въ предыдущей главѣ. Синтезъ славянофильства и западничества былъ однако уже подготовленъ самой жизнью, такъ

какъ, несмотря на великій идейный расколъ среди русской интеллигенціи, она все время была твердо объединена общей ненавистью; цѣли преслѣдовала она разныя, но врага имѣла одного, и этимъ врагомъ была, конечно, система оффиціальнаго мѣщанства. Въ этой ненависти К. Аксаковъ сходился съ Чаадаевымъ, Хомяковъ съ Бѣлинскимъ, Кирѣевскій съ Грановскимъ. Еще задолго до горделиваго заявленія системы оффиціальнаго мѣщанства, что прошлое Россіи — изумительно, настоящее—болѣе чѣмъ великолѣпно, а будущее превзойдетъ самыя смѣлыя ожиданія, Чаадаевъ отвѣтилъ на него своимъ знакомымъ уже намъ „Философическимъ письмомъ", доказывая, что „прошедшее Россіи—пусто, настоящее—невыносимо, а будущаго для нея вовсе нѣтъ" (такъ формулируетъ, хотя и не совсѣмъ точно, положенія Чаадаева Герценъ,—„Былое и Думы", II, 303). Славянофилы смотрѣли, конечно, болѣе оптимистично и на прошлое, до-петровское время, и особенно на будущее, когда Россія обновится, разорветъ бюрократическія путы и пойдетъ по старому, завѣщанному исторіей пути союза Земли съ Государствомъ; однако на настоящее они смотрѣли не менѣе мрачно, чѣмъ Чаадаевъ. Россія эпохи оффиціальнаго мѣщанства была въ ихъ глазахъ

. . . . . . полна неправдой черной
И игомъ рабства клеймена,
Безбожной лести, лжи тлетворной
И лѣни мертвой и позорной
И всякой мерзости полна... (Хомяковъ).

И. Аксаковъ съ негодованіемъ говоритъ объ „удушающемъ принципѣ" системы оффиціальнаго мѣщанства, а К. Аксаковъ въ своей „Запискѣ" государю характеризуетъ эту „угнетательную систему" рѣзкими штрихами. „Къ чему же ведетъ такая система?—спрашиваетъ онъ, и отвѣчаетъ:—къ полному безучастію, къ полному уничтоженію всякаго человѣческаго чувства въ человѣкѣ... Эта система, если бы могла успѣть, то обратила бы человѣка въ животное, которое повинуется не разсуждая и не по убѣжденію"... „Неужели найдется правительство, — съ ядовитой наивностью продолжаетъ К. Аксаковъ, — которое предположитъ себѣ такую цѣль? Тогда въ человѣкѣ погибъ бы человѣкъ: изъ чего же живетъ человѣкъ на землѣ, какъ не изъ того, чтобы быть человѣкомъ въ возможно полномъ, возможно высшемъ смыслѣ"? Въ послѣдней фразѣ снова просвѣчиваетъ этическій индивидуализмъ славянофильства, но въ настоящую минуту насъ интересуетъ не онъ, а та общая ненависть

къ эпохѣ и системѣ оффиціальнаго мѣщанства, которую мы находимъ и у западниковъ и у славянофиловъ. Славянофильство было рѣзкимъ протестомъ противъ бюрократически-мѣщанскихъ формъ, образовавшихъ послѣ Петра своеобразную оффиціально-мѣщанскую „бироновщину“, по выраженію Герцена; западничество, ставившее человѣческую личность выше общества, выше человѣчества, было настолько же рѣзкимъ протестомъ противъ эпохи и системы, подавляющей личность, противъ „фельдъегерской тройки“, по выраженію того же Герцена. И каково бы ни было разногласіе двухъ фракцій русской интеллигенціи, какъ ни глубоко заходилъ ихъ расколъ, но они сходились вполнѣ въ своей ненависти къ оффиціальному мѣщанству и въ своемъ отвращеніи къ мѣщанству вообще (отношеніе къ этическому мѣщанству Бѣлинскаго намъ хорошо извѣстно; для характеристики такого же отношенія славянофильства отсылаемъ читателя къ передовой статьѣ И. Аксакова въ газетѣ „День“, 4 ноября 1861 г.). Это была та общая почва, на которую и славянофильство и западничество были поставлены самой жизнью, какъ союзники противъ общаго врага. У Герцена на эту тему написана интересная сценка „Русскіе въ Парижѣ“, въ которой главными дѣйствующими лицами являются Славянофилъ и Западникъ, оба рѣзко противорѣчащіе представителямъ эпохи оффиціальнаго мѣщанства, Сенатору, Камергеру и Полковнику; правда, они расходятся во многомъ, но въ общемъ они даютъ дружный отпоръ представителямъ отмирающей системы („Колоколъ“, 15 марта 1858 г.).

Итакъ, общая ненависть къ мѣщанству, одна и та же, но не одинаковая любовь къ человѣческой личности—вотъ западничество и славянофильство въ отношеніи къ мѣщанству и индивидуализму; великій расколъ русской интеллигенціи не коснулся этихъ двухъ сторонъ, свойственныхъ русской интеллигенціи во всѣ времена ея существованія. Вотъ почему въ концѣ концовъ оказалось, что многое и многое въ спорѣ славянофиловъ и западниковъ было споромъ изъ-за словъ или сплошнымъ недоразумѣніемъ. Герценъ первый ясно увидѣлъ общность и ненависти и любви двухъ враждебныхъ становъ нашей интеллигенціи: „у насъ была *одна* любовь, но не *одинакая*—заявилъ онъ впослѣдствіи:—...мы, какъ Янусъ, или какъ двуглавый орелъ, смотрѣли въ разныя стороны въ то время, какъ *сердце билось одно*“ („Колоколъ“, 15 января 1861 г.; „Былое и Думы“; II, 345). И это *одно* сердце позволяло надѣяться, что великій расколъ кончится примиреніемъ, что головы двуглаваго орла обратятся въ одну сторону, что два лица Януса сольются въ одно.

Это случилось раньше, чѣмъ можно было предполагать, и какъ разъ въ то самое время, когда разногласіе между западниками и славянофилами дошло, казалось, до крайняго предѣла. Прежде чѣмъ перейти къ этому событію въ исторіи русской мысли, мы заглянемъ немного впередъ и въ общихъ чертахъ прослѣдимъ продолженіе этого спора; далеко мы, однако, не пойдемъ, такъ какъ уже въ шестидесятыхъ годахъ началось вырожденіе и разложеніе западничества и славянофильства. Сѣмена разложенія оба эти теченія русской мысли таили въ своей глубинѣ. Начать съ того, что славянофильство въ сентиментальномъ романтизмѣ своего политическаго міровоззрѣнія несомнѣнно имѣло элементъ того, что можно назвать *консервативнымъ доктринерствомъ*; несмотря на всѣ свои „свободолюбивыя мечты“, славянофильство было, конечно, тѣмъ лицомъ двуликаго Януса, которое смотрѣло въ прошедшее. Рецептъ славянофильства, панацея отъ всѣхъ золъ и бѣдъ, угнетающихъ Россію— вычеркнуть весь петербургскій періодъ исторіи и начать свое развитіе „снова-здорово“—рецептъ этотъ вызвалъ, еще при первыхъ проблескахъ славянофильства, ироническій отвѣтъ Лермонтова: „прекрасное средство! если бы тебѣ твой докторъ только такіе рецепты предписывалъ, то я бьюсь объ закладъ, что ты теперь не сидѣлъ бы за столомъ, а лежалъ бы на столѣ“... Этимъ политическимъ романтизмомъ затемнялись многія цѣнныя воззрѣнія славянофильства: эта же политическая и соціальная близорукость заставляла славянофиловъ считать неприкосновенными не только интересы, но и мнѣнія народа, въ чемъ также проявлялось ихъ консервативное доктринерство. Свое этическое пониманіе общины славянофилы считали непререкаемымъ и не только не видѣли въ общинѣ темныхъ сторонъ, но даже не находили необходимости въ ея дальнѣйшемъ развитіи. Пользуясь терминами народничества семидесятыхъ годовъ, мы могли бы сказать, что для славянофиловъ община была идеаломъ не только какъ *типъ*, но и какъ *степень* развитія, въ чемъ опять-таки сказалось ихъ консервативное доктринерство. (Интересное изложеніе взглядовъ славянофильства на общину можно найти у И. Аксакова, въ его передовой статьѣ въ газетѣ „День“ 14 окт. 1861 г.). Въ шестидесятыхъ годахъ славянофилы силою обстоятельствъ были вынуждены стать на практическую почву при рѣшеніи вопроса объ общинѣ и отъ общины этической перейти къ разработкѣ теоріи общины поземельной; всѣмъ извѣстны въ этой области заслуги Самарина. Но уже и въ это время (1856—1861 гг.) главное руководительство движеніемъ принадлежало не славянофи-

ламъ, а народникамъ различныхъ оттѣнковъ—Герцену, Чернышевскому; послѣ же 1861 г. славянофильство быстрыми шагами приближалось къ вырожденію, переходя отъ консервативнаго доктринерства къ доктринерству реакціонному.

Такая же горькая участь постигла и западничество. Еще въ эпоху террора оффиціальнаго мѣщанства западники понесли тяжкія потери въ своихъ рядахъ. Въ 1848 г. умеръ Бѣлинскій и въ томъ же году окончательно отпалъ отъ западничества Герценъ, годомъ ранѣе уѣхавшій за границу. Грановскій медленно умиралъ, завидуя „умершему во-время" Бѣлинскому и во-время эмигрировавшему Герцену; старшее поколѣніе западниковъ мало-по-малу сходило со сцены: послѣдними западниками Герценъ считаетъ Бѣлинскаго и Грановскаго, умалчивая о себѣ. Появились на сцену эпигоны западничества, люди иногда очень талантливые (напр., Чичеринъ), но доведшіе до абсурда основныя положенія западниковъ и обратившіе западничество въ *либеральное доктринерство*, по выраженію Герцена. Эпигоны западничества прежде всего стали въ оппозицію славянофильству по вопросу объ общинѣ. Чичеринъ напалъ на патріархальную теорію общины, доказывая, что русская община не родовая, но государственная, перешедшая въ послѣднюю стадію черезъ фазисъ владѣльческой общины; славянофилы доказывали противоположное, а именно, что русская община родовая по происхожденію, артельная по состоянію. Чичеринъ во многомъ былъ правъ, но въ эту эпоху начала шестидесятыхъ годовъ теоретико-историческіе вопросы отошли на задній планъ; интересовало не происхожденіе общины, а ея современное состояніе. Поэтому эпигоны западничества напали на самую общину, на ея основную идею, выставляя въ противовѣсъ ей теорію фритредерства, какъ прямое слѣдствіе соціологическаго индивидуализма старшихъ западниковъ. Объ этомъ такъ называемомъ „экономическомъ либерализмѣ" и „экономическомъ индивидуализмѣ" у насъ рѣчь будетъ позднѣе: теперь замѣтимъ только, что всю анти-индивидуалистичность этой якобы индивидуалистической теоріи впервые вскрылъ Чернышевскій, а за нимъ и народничество семидесятыхъ годовъ. На первый взглядъ дѣйствительно казалось, что эпигоны западничества идутъ по стопамъ Бѣлинскаго, ставившаго личность выше общества и человѣчества, проповѣдуя теорію laissez faire, laissez aller, принципъ полной свободы конкуренціи, отрицаніе протекціонизма, невмѣшательство государства въ экономическія отношенія и т. п. Отсюда исходили нападки русскаго экономическаго либерализма на общину, требова-

ніе освобожденія крестьянъ безъ земли, въ цѣляхъ быстраго развитія промышленности и пр., и пр., и пр.; мы уже встрѣчались съ этими требованіями экономическаго либерализма еще въ эпоху декабристовъ—вспомнимъ Н. Тургенева. Подобныя требованія сдѣлали изъ эпигоновъ западничества безсознательныхъ идеологовъ зарождавшейся тогда крупной буржуазіи. Доведя до крайности принципы соціологическаго индивидуализма стараго западничества въ ихъ примѣненіи къ экономикѣ, эпигоны западничества неожиданно очутились надъ пропастью анти-индивидуализма; не будучи въ состояніи двинуться ни впередъ, ни назадъ, они застыли въ томъ либеральномъ доктринерствѣ, которое было разложеніемъ западничества.

Таковы были судьбы западничества и славянофильства. Консервативное и либеральное доктринерство было осуждено на гибель, и хотя еще въ наши дни можно найти представителей этихъ двухъ выродившихся партій, но мы можемъ совершенно свободно пройти мимо этихъ любопытныхъ ископаемыхъ и считать великій расколъ западниковъ и славянофиловъ оконченнымъ къ тому времени, когда явился человѣкъ, соединившій въ своемъ міровоззрѣніи два отрога русской интеллигенціи. Этимъ человѣкомъ былъ геніальный родоначальникъ народничества—Герценъ, окончательно сформировавшій свое новое міровоззрѣніе къ концу эпохи оффиціальнаго мѣщанства. Этимъ кончился великій расколъ русской интеллигенціи. Двуглавый орелъ снова обратился въ одноглаваго, два лица Януса слились въ одно лицо, и русская интеллигенція, во главѣ съ Герценомъ, быстро пошла впередъ, пробивая дорогу черезъ оффиціальное мѣщанство, на встрѣчу занимающейся зарѣ эпохи шестидесятыхъ годовъ.

ГЛАВА VIII.

Герценъ.

Въ то самое время, когда Бѣлинскій и его друзья подходили къ изученію Шеллинга, а Чаадаевъ только-что закончилъ свои „Философическія письма“—въ русской общественной мысли появились первые всходы *соціализма*, которому вскорѣ было суждено стать господствующимъ міровоззрѣніемъ русской интеллигенціи; появились они въ кружкѣ, собравшемся въ началѣ тридцатыхъ годовъ около Герцена и Огарева. Кружокъ этотъ, увлекшійся сенъ-симонизмомъ, съ самаго начала обратилъ свое главное вниманіе на соціальныя проблемы и все время стоялъ на той точкѣ зрѣнія, къ которой Бѣлинскій и другіе представители русской интеллигенціи, въ родѣ петрашевцевъ, пришли только въ сороковыхъ годахъ,—то-есть на точкѣ зрѣнія утопическаго соціализма, всецѣло перенесеннаго къ намъ съ запада. Въ то же время ненависть къ мѣщанству, и оффиціальному и этическому, спаивала въ одно цѣлое членовъ герценовскаго кружка, а рѣшеніе проблемы индивидуализма ставилось ими во главу угла ихъ міровоззрѣнія: Огаревъ строилъ въ эту эпоху всеобъемлющую философскую систему, въ которой ставилъ „задачу общественной организаціи: сохранить при высочайшемъ развитіи общественности полную свободу индивидуальную... Сочетать эгоизмъ съ самопожертвованіемъ — вотъ въ чемъ дѣло, вотъ къ чему должно стремиться общественное устройство“... Въ это же время Герценъ начиналъ свою литературную дѣятельность статьей о Гофманѣ и восхваленіемъ этого непримиримаго врага этическаго мѣщанства.

Въ началѣ тридцатыхъ годовъ Герценъ былъ приверженцемъ философскаго романтизма, господствовавшаго въ то время среди

русской интеллигенціи. „Это былъ періодъ романтизма въ моей жизни,—говорилъ впослѣдствіи Герценъ о 1834—1838 гг.,—мистическій идеализмъ, полный поэзіи, любовь, всепоглощающее и всенаправляющее чувство“ („Дневникъ“, 22 октября 1842 г.). Къ концу тридцатыхъ годовъ Герценъ все болѣе и болѣе порывалъ съ романтизмомъ и старался убѣдить себя, что романтическое возрѣніе свойственно только юности, что достойны сожалѣнія тѣ люди, которые, вступивъ въ зрѣлый возрастъ, не могутъ въ то же время сбросить съ себя путы религіознаго и философскаго романтизма. (Сущность романтизма онъ, слѣдуя за Гофманомъ, вполнѣ правильно видитъ въ „безконечномъ влеченіи“). Ему казалось, что самъ онъ сбросилъ съ себя эти путы къ сороковымъ годамъ и сталъ убѣжденнымъ реалистомъ; но въ сущности на душѣ его остался на всю жизнь осадокъ романтизма, мѣшавшій ему успокоиться на плоскомъ позитивномъ рѣшеніи проклятыхъ вопросовъ. Только такой человѣкъ и могъ впослѣдствіи синтезировать славянофильство и западничество—двѣ доктрины, стоящія на романтическомъ и реалистическомъ фундаментахъ.

Литературная дѣятельность Герцена въ тридцатыхъ годахъ не могла быть особенно продуктивной. отчасти по независящимъ отъ него обстоятельствамъ. Въ то время, какъ русская интеллигенція въ бурномъ спорѣ партій вырабатывала тѣ два міровоззрѣнія, которыя охарактеризовали собою впослѣдствіи сороковые годы, Герценъ сидѣлъ то въ вятской, то во владимірской, то въ новгородской ссылкѣ, и иногда былъ на шагъ отъ возможности стать лишнимъ человѣкомъ, пригодиться „только для тѣни въ какомъ-нибудь романѣ, ибо les existences manquées, les génies morts en herbe.—въ модѣ“, какъ онъ самъ писалъ Огареву (1836 г.). Но тутъ спасла его любовь, которой посвящено много дивныхъ страницъ въ „Быломъ и Думахъ“; затѣмъ приподняло его духъ возвращеніе въ Москву (1840 г.), споры съ Бѣлинскимъ, съ Бакунинымъ, съ Аксаковыми. Однако немедленно послѣдовавшая ссылка въ Новгородъ чуть не окончательно добила Герцена. Правда, въ провинціи онъ узналъ и увидѣлъ систему оффиціальнаго мѣщанства во всей ея красѣ, а также познакомился и съ безпросвѣтнымъ этическимъ мѣщанствомъ окружающаго его общества; ссылка Герцена заложила такимъ образомъ прочное основаніе его жгучей ненависти къ мѣщанству. Однако нельзя безнаказанно цѣлыми годами быть окруженнымъ сплошной стѣной мѣщанства; фатальнымъ образомъ или сдѣлаешься лишнимъ человѣкомъ, или растворишься въ окружающемъ болотѣ. Въ „Днев-

никѣ“ Герцена эпохи его новгородскаго сидѣнія (1841—42 г.) мы находимъ много горькихъ строкъ, боязливыхъ вопросовъ, опасеній превратиться въ лишняго человѣка; въ это же время задуманъ и Бельтовъ, въ которомъ можно найти много автобіографическихъ чертъ. Что же касается вліянія мѣщанства, то когда Герценъ вернулся изъ новгородской ссылки въ столицы (1842 г.) — чуткому Бѣлинскому показалось, что „отъ Герцена попахиваетъ умѣренностью и благоразуміемъ житейскимъ, т.-е. началомъ паденія и гніенія“ (письмо къ Боткину, 6 февр. 1843 г.). Къ счастію, въ кипучей общественной жизни Герценъ скоро смылъ съ себя всю прилипшую къ нему грязь мѣщанства и явился „neu belebt und jung im frischen Gotterreich“... Съ начала сороковыхъ годовъ начинается его интенсивная литературная дѣятельность въ рядахъ западниковъ; и въ первыхъ же своихъ статьяхъ этой эпохи Герценъ такъ или иначе пытается подойти къ рѣшенію проблемы индивидуализма.

„По поводу одной драмы“ начинаетъ собою этотъ рядъ глубоко интересныхъ для насъ статей (1842 г.). Проблема индивидуализма ставится Герценомъ уже въ самомъ эпиграфѣ: „сердце жертвуетъ родъ лицу, разумъ лице—роду. Человѣкъ безъ сердца не имѣетъ своего очага; семейная жизнь зиждется на сердцѣ; разумъ— res publica человѣка“... Самъ Герценъ не согласенъ ни на ту, ни на другую жертву, а потому у него „умъ съ сердцемъ не въ ладу“. Рядъ мыслей на эту тему онъ высказываетъ по поводу вопроса, насколько семья должна поглощать личность, и начинаетъ съ критики воззрѣнія нѣкоторыхъ славянофиловъ, по которому краеугольнымъ камнемъ брака является не любовь, а нравственный долгъ; согласно этой точкѣ зрѣнія, по своему существу несомнѣнно католической, даже неудачный бракъ нерасторжимъ, ибо человѣкъ долженъ принести себя въ жертву идеѣ брака и своимъ самопожертвованіемъ укрѣпить идею. „Тебѣ, какъ личности, выхода нѣтъ; да и гибни себѣ, ты—случайность. Необходимъ человѣкъ, а не ты“— такъ формулируетъ Герценъ эту анти-индивидуалистическую точку зрѣнія, съ которой, конечно, не можетъ согласиться. Для него, какъ и для Бѣлинскаго этой эпохи, человѣческая личность выше общества, выше человѣчества, а тѣмъ паче выше семьи; онъ не желаетъ примириться съ требованіями „разума“ и пожертвовать лицо роду, и въ то же время настолько же не желаетъ подчиниться указаніямъ „сердца“ и пожертвовать родъ лицу. Онъ жаждетъ синтеза и колеблется между лицомъ и родомъ, виситъ между ними, какъ гробъ Магомета между зенитомъ и надиромъ, искренне сознаваясь, что

„въ самомъ колебаніи между двумя мірами—личности и всеобщаго, есть непреодолимая прелесть"... Однако это колебаніе, т.-е. процессъ рѣшенія проблемы, не есть еще разрѣшеніе ея; послѣднее Герценъ находитъ въ требованіи *широты* человѣческой личности. Личность имѣетъ всѣ шансы погибнуть, если всѣ свои интересы, всю свою любовь возложитъ на частное, индивидуальное и совершенно отречется отъ общаго, ибо „чѣмъ болѣе человѣкъ сосредоточивается на частномъ, тѣмъ болѣе голыхъ сторонъ онъ представляетъ ударамъ случайности"... (Только въ связи съ этимъ мѣстомъ можно правильно понять письмо къ Герцену Грановскаго, въ которомъ послѣдній говоритъ: „когда-то ты оскорблялъ меня, говоря: „не полагай ничего на личное, вѣрь въ одно общее", а я всегда клалъ много на личное..."; письмо отъ 25 авг. 1849 г.). Отдаваясь исключительно частному, человѣкъ строитъ свой домъ на пескѣ, не говоря уже о томъ, что впадаетъ при этомъ въ узкое мѣщанство; если при этомъ онъ гибнетъ, то это только его вина: „пенять не на кого: личность человѣка не замкнута; она имѣетъ широкія ворота для выхода", а именно — ворота, ведущія въ сферу общихъ интересовъ. Это единственный выходъ. „Не отвергнуться влеченій сердца, не отречься отъ своей индивидуальности и всего частнаго, не предать семейство всеобщему, но раскрыть свою душу всему человѣческому, страдать и наслаждаться страданіями и наслажденіями современности, работать столько же для рода, сколько для себя, словомъ, развить эгоистическое сердце во всѣхъ скорбящее, обобщить его разумомъ, и въ свою очередь оживить имъ разумъ"... Надо, однимъ словомъ, „жить во всѣ стороны", по великолѣпному выраженію Герцена; въ этой широтѣ и всесторонности—единственное рѣшеніе проблемы индивидуализма для каждой отдѣльной индивидуальности.

Статья „По поводу одной драмы" развилась изъ мыслей, набросанныхъ Герценомъ въ его „Дневникѣ" отъ 13 сент. 1842 г. „Какой фазисъ въ жизни занимаетъ любовь, потомъ семейство? — спрашиваетъ тамъ Герценъ и отвѣчаетъ: какой бы ни занимало, но исключительно человѣкъ не долженъ себя погружать въ одно индивидуальное чувство. У него якорь спасенія въ идеѣ, въ мірѣ общихъ интересовъ; духъ человѣка носится между этими двумя мірами. Пренебреги онъ сердцемъ индивидуальнымъ, онъ былъ бы уродъ,—обратно тоже"... Но иногда бываетъ, что этого выхода въ сферу общаго нѣтъ; тогда человѣкъ гибнетъ, но это не вина его, а бѣда его: такъ могъ погибнуть Герценъ въ новгородской ссылкѣ,

если бы она продолжилась не годъ, а пять и десять лѣтъ, въ болотѣ этическаго и оффиціальнаго мѣщанства. Ему пришлось бы тогда положить всѣ свои интересы на частное; и кто бы тогда былъ виноватъ, если бы съ крушеніемъ этого частнаго погибъ и самъ Герценъ? Онъ самъ задавался такими тревожными вопросами; недаромъ именно во время новгородскаго сидѣнія имъ начатъ романъ „Кто виноватъ?", представляющій собою лишь художественную иллюстрацію къ мыслямъ, изложеннымъ въ статьѣ „По поводу одной драмы". Дѣйствительно, кто виноватъ въ страданіяхъ Круциферскаго, въ любви Круциферской къ Бельтову, въ гибели трехъ жизней, столкнувшихся по дорогѣ? Еще въ своемъ „Дневникѣ" (13 сент. 1842 г.) Герценъ замѣтилъ на это: „вотъ что тутъ ужасно: *всѣ правы*"; а въ статьѣ „По поводу одной драмы" отвѣтилъ подробнѣе: „виновныхъ тутъ нѣтъ въ томъ смыслѣ, въ которомъ хотятъ виноватыхъ (какъ сознательныхъ преступниковъ); есть одна вина, за которую ихъ нельзя отдать подъ судъ, но которая была причиною всѣхъ бѣдствій, причиной скрытой, неизвѣстной имъ"... Ихъ вина въ томъ,—и не столько вина, сколько бѣда,—что они не знаютъ выхода изъ міра частнаго въ міръ всеобщаго; закулисная вина ихъ несчастія—...преступное отчужденіе отъ интересовъ всеобщихъ, преступный холодъ ко всему человѣческому внѣ ихъ тѣснаго круга"... Такимъ образомъ романъ „Кто виноватъ?" является только отрицательной иллюстраціей къ положительному рѣшенію, данному еще въ статьѣ „По поводу одной драмы"; это рѣшеніе: надо жить во всѣ стороны, жить и въ частномъ и во всеобщемъ. Человѣческая личность должна быть *широкой*.

Немедленно послѣ такого рѣшенія проблемы индивидуализма передъ Герценомъ сталъ новый вопросъ, о примиреніи широты человѣческой личности съ глубиной ея. Дѣйствительно, принявъ критерій широты личности во всѣхъ сферахъ жизни, не останемся ли мы въ области, напримѣръ, науки при поверхностномъ знаніи, характеризующемъ дилетантство? Что станетъ съ наукой, которая требуетъ отъ своихъ адептовъ не широты, а спеціализаціи? Каково вообще должно быть отношеніе человѣка къ „спеціальности"? Всѣ эти вопросы, тѣсно связанные съ теоріей прогресса, затронуты Герценомъ въ рядѣ интересныхъ статей „Дилетантизмъ въ наукѣ" и „Буддизмъ въ наукѣ" (1841 и 1843 г.). Къ послѣдней статьѣ Герценъ беретъ эпиграфомъ евангельское изреченіе: „погубившій свою душу найдетъ ее", и этимъ опредѣляетъ свое отношеніе къ вопросу о спеціализаціи, строя свою аргументацію на гегельянской

тріадѣ. Наука, заявляетъ Герценъ, не можетъ существовать безъ спеціализаціи, безъ раздѣленія труда, но также не должна обращаться въ узко-спеціальное ремесленничество: и дилетанты, и цеховые ученые, буддисты науки, одинаково далеки отъ истины. Дилетанты хватаютъ на лету только вершки всѣхъ наукъ, а потому не знаютъ ни одной, они скользятъ по поверхности и не могутъ углубиться ни въ одинъ вопросъ. Они всегда готовы изучать все, говорить de rebus omnibus quibusdam aliis: „дилетантъ занимается всѣмъ scibile, да еще сверхъ того тѣмъ, чего знать нельзя, т.-е. мистицизмомъ, магнетизмомъ, физіогномикой, гомеопатіей, гидропатіей и пр.“... Цеховые ученые—полнѣйшая противоположность дилетантамъ; они пожертвовали все общему—наукѣ—своей личностью: они—жертвы постоянно развивающагося раздѣленія труда; многія общечеловѣческія чувства у нихъ атрофированы; въ нихъ часто изумляетъ сочетаніе „огромныхъ свѣдѣній съ всесовершеннѣйшею тупостью“, такой спеціалистъ — „вѣчный недоросль между людьми“. Дѣйствительно, „на что химику *Гамлетъ?* на что физику *Донъ-Хуанъ?*“—разсуждаютъ такіе спеціалисты; на что ботанику общественная дѣятельность? на что математику—исторія, астроному—искусства? Всѣ спеціалисты, разсуждающіе такимъ образомъ, сами того не сознавая, пожертвовали своей человѣческой личностью во имя сухой и мертвой абстракціи науки; сама такая наука — безжизненна, такой ученый—жалкій Вагнеръ,

Der immerfort an schalem Zeuge klebt,
Mit gier'ger Hand nach Schatzen gräbt,
Und froh ist, wenn er Regenwürmer findet!

„Человѣкъ готовъ принять всякое званіе, но къ званію человѣка еще не привыкъ“ — съ горечью замѣчаетъ Герценъ; въ этомъ лежитъ причина появленія такихъ Вагнеровъ, старающихся съ полнымъ восторгомъ напялить на себя мундиръ какого-нибудь цеха, касты, или спеціализироваться на какомъ-нибудь дождевомъ червѣ.

Что же дѣлать? Безъ раздѣленія труда наука обращается въ дилетантизмъ; при раздѣленіи труда она переходитъ въ ремесленничество. Спеціализація необходима, говоритъ Герценъ; наука „требуетъ съ самаго начала жертвоприношенія личностью“. Дилетанты чрезмѣрно дорожатъ своей личностью и боятся пожертвовать ею наукѣ, хотя бы временно, а потому они остаются у порога науки; буддисты жертвуютъ своею личностью безъ протеста и жертвуютъ на всю жизнь, а потому и обращаются въ мертвые, безжизненные манекены. „Наука есть царство безличности“, природа и жизнь—могу-

чее царство индивидуальности; личность должна самозаклаться въ наукѣ для того, чтобы послѣ воскреснуть въ высшемъ и болѣе сознательномъ самопониманіи: такъ погубившій свою душу спасетъ ее. „Мутныя индивидуальности, вырабатываясь изъ естественной непосредственности, туманомъ поднимаются въ сферу всеобщаго, и, просвѣтленныя солнцемъ идеи, разрѣшаются въ безконечной лазури всеобщаго, ... (а затѣмъ) онѣ низвергаются благодатнымъ дождемъ, чистыми кристальными каплями на прежнюю землю“. Такая „возвращенная личность“ есть видъ и индивидъ вмѣстѣ: „она постигла свою всеобщность и сохранила свою единичность“. Но какъ все это возможно? какъ произойдетъ такой синтезъ? Очищая свои мысли отъ эффектной гегельянской позолоты, самъ Герценъ выясняетъ свою точку зрѣнія, являющуюся своего рода „научнымъ индивидуализмомъ“, вполнѣ подобнымъ тому эстетическому индивидуализму, съ которымъ мы познакомились у Пушкина. Научный, т.-е. относящійся къ сферѣ науки индивидуализмъ заключается приблизительно въ слѣдующемъ положеніи: въ области научнаго творчества всесиленъ принципъ „наука для науки“, какъ вполнѣ справедливо утверждаютъ цеховые ученые, буддисты науки; но въ то же время примѣненіе этого принципа къ самому ученому неизбѣжно ведетъ къ узкой спеціализаціи и мѣщанству, и въ этомъ отношеніи совершенно правы дилетанты. *Цѣль науки — въ наукѣ, но цѣль ученаго, какъ человѣка — въ самой жизни.* Человѣкъ шире науки и долженъ помнить, что наука для него, а не онъ для науки. Отсюда выводъ: истинная точка зрѣнія, синтезъ буддизма и дилетантизма заключается во вполнѣ возможномъ соединеніи спеціализаціи съ обще-человѣческой широтой. Спеціалисты ученые, буддисты науки, изъ-за деревьевъ не видятъ лѣса, дилетанты — въ лѣсу не желаютъ и не умѣютъ различать отдѣльныхъ деревьевъ; „дилетанты смотрятъ въ телескопъ, ... ученые (спеціалисты) смотрятъ въ микроскопъ“, въ то время какъ надо, умѣя пользоваться и микроскопомъ и телескопомъ, смотрѣть на міръ простыми глазами. Глубина спеціалиста отрицательно оттѣняется его мѣщанской узостью, широта дилетанта — его мѣщанской плоскостью, а между тѣмъ и глубина и широта могутъ быть тѣсно соединены между собою. Необходимо, чтобы спеціалистъ не поглощался *всецѣло* своей узкой отраслью, необходимо, чтобы дилетантъ углубился *хоть въ какой-нибудь* спеціальный вопросъ; тогда въ этомъ синтезѣ исчезнетъ и дилетантъ и спеціалистъ, а останется только человѣкъ науки, которому ничто человѣческое не чуждо.

И это ярко анти-мѣщанское требованіе широты и глубины

личности всегда стоитъ у Герцена на первомъ планѣ. Въ послѣднихъ своихъ статьяхъ, напечатанныхъ въ Россіи (въ „Современникѣ“ 1848 г.), Герценъ еще разъ и съ новой стороны подходитъ все къ тѣмъ же глубоко занимающимъ его вопросамъ. Въ статьѣ „Нѣсколько замѣчаній объ историческомъ развитіи чести“, статьѣ, къ сожалѣнію, неоконченной, Герценъ вскрываетъ этическую подоплеку понятія „чести“, получившаго такое уродливое развитіе въ XIX вѣкѣ. Понятіе „чести“ является (и впервые явилось у рыцарства) признаніемъ „безконечнаго достоинства человѣческаго“, „достоинства человѣческой личности и святой неприкосновенности ея“, первымъ проявленіемъ этическаго индивидуализма. Впервые среди рыцарства среднихъ вѣковъ „*человѣкъ научился уважать человѣка* въ рыцарѣ“; до того времени личность считалась достойной вниманія только какъ часть цѣлаго. Именно, на древнемъ Востокѣ личность „почти затеряна въ племени, въ царствѣ“; въ Греціи и Римѣ мы наблюдаемъ высшее развитіе гражданственности—человѣка, но не личность. „Личность индивидуума терялась въ гражданинѣ, а гражданинъ былъ органъ другой священной, обоготворяемой личности—личности города. ...(Греки) поглотили всеобщимъ личность, городомъ—гражданина, гражданиномъ—человѣка; но личность имѣла свои неотъемлемыя права...“—такъ писалъ Герценъ о греко-романскомъ мірѣ еще въ 1841 г. въ статьяхъ о „Дилетантизмѣ въ наукѣ“. Теперь онъ только развиваетъ свою прежнюю точку зрѣнія, указывая, что въ греко-римскомъ мірѣ res publica была все, личность—ничто. Но „средніе вѣка обернули вопросъ: существеннымъ сдѣлалась личность, несущественнымъ—res publica“. Однако и то и другое равно односторонне, а потому и мѣщански узко: „жизнь общественная—такое же естественное опредѣленіе человѣка, какъ достоинство его личности. Безъ сомнѣнія, личность—дѣйствительная вершина историческаго міра: къ ней все примыкаетъ, ею все живетъ, все общее безъ личности—пустое отвлеченіе; но личность только и имѣетъ полную дѣйствительность по той мѣрѣ, по которой она въ обществѣ“. И Герценъ приходитъ къ тому соціологическому индивидуализму, который былъ такъ характеренъ для западниковъ, такъ ярко выражался у Бѣлинскаго въ признаніи необходимости синтеза общества и личности при главенствѣ интересовъ послѣдней. Для Бѣлинскаго „*человѣческая личность*—выше исторіи, выше общества, выше человѣчества“, для Герцена „личность—дѣйствительная вершина историческаго міра“, но „истинное понятіе о личности равно не можетъ опредѣлиться ни въ томъ случаѣ, когда личность будетъ пожертво-

вана государству, какъ въ Римѣ, ни когда государство будетъ пожертвовано личности, какъ въ средніе вѣка. Одно разумное, сознательное сочетаніе личности и государства приведетъ къ истинному понятію о лицѣ вообще... Сочетаніе это—труднѣйшая задача, поставленная современнымъ мышленіемъ"...

Въ этой статьѣ Герценъ касается проблемы индивидуализма только мимоходомъ; въ статьѣ „Новыя варіаціи на старыя темы", къ сожалѣнію также неоконченной, онъ подходитъ къ ней вплотную.

— „Кто для кого, личность для общества, или общество, государство для лица?

— Безъ сомнѣнія, лицо для государства, иначе что же это будетъ—*эгоизмъ, своеволіе*!

— Я совершенно согласенъ съ вами"...—иронически оканчиваетъ Герценъ этотъ воображаемый разговоръ и беретъ его эпиграфомъ при разборѣ проблемы индивидуализма, съ силою возставая противъ шаблоннаго осужденія „своеволія" и эгоизма. Конечно, есть эгоизмъ и эгоизмъ: эгоизмъ, какъ система этическихъ воззрѣній, признающихъ человѣка средствомъ и только самого себя—цѣлью, является, какъ намъ это уже приходилось отмѣчать, анти-индивидуализмомъ и мѣщанствомъ; но весьма часто приходится слышать другое опредѣленіе эгоизма и ходячее противопоставленіе его мѣщански-добродѣтельному альтруизму, причемъ рекомендуется самого себя считать только средствомъ, всякое же выставленіе впередъ человѣческаго „я" бичуется, какъ безнравственное, эгоистическое дѣяніе. Герценъ энергично возстаетъ противъ такого осужденія эгоизма и стремленія „сдѣлать изъ человѣка слезливаго, сентиментальнаго, прѣснаго добряка, напрашивающагося на добровольное рабство". Еще въ своемъ „Дневникѣ" (отъ 15-го апрѣля 1843 г.) Герценъ высказывалъ, что „эгоизмъ есть только сосредоточенное, болѣзненное, исключительное, сумасшедшее проявленіе личности, которая имѣетъ сильный, рѣзкій голосъ во всѣхъ начинаніяхъ людскихъ"; это онъ, конечно, говоритъ о томъ крайнемъ эгоизмѣ, который является анти-индивидуализмомъ и мѣщанствомъ. Теперь, въ разбираемой нами статьѣ 1848 года, Герценъ нападаетъ главнымъ образомъ на сентиментально-альтруистическую точку зрѣнія, стремящуюся къ полнѣйшему подавленію личности. „Что такое эгоизмъ?—спрашиваетъ онъ:—сознаніе моей личности, ея замкнутости, ея правъ? Или что-нибудь другое? Гдѣ оканчивается эгоизмъ и гдѣ начинается любовь? Да и дѣйствительно ли эгоизмъ и любовь противоположны, могутъ ли они быть другъ безъ друга?" Этотъ рядъ

смѣлыхъ вопросовъ показываетъ какъ далеко отъ своего времени ушелъ Герценъ въ пониманіи этическихъ проблемъ: отрицаніе противоположенія эгоизма и альтруизма, не сопровождающееся притомъ моралью утилитаризма (какъ это было у публицистовъ шестидесятыхъ годовъ), переноситъ насъ къ этическому индивидуализму религіозно-философскаго теченія начала XX-го вѣка. Какъ былъ близокъ къ нему Герценъ—покажетъ продолженіе цитаты, только-что прерванной нами и которую мы позволимъ себѣ привести цѣликомъ. „Не есть ли эгоизмъ одно и то же съ индивидуализаціей,—продолжаетъ Герценъ,—съ этимъ сосредоточиваніемъ и обособленіемъ, къ которому стремится все сущее, какъ къ послѣдней цѣли? Всего меньше эгоизма въ камнѣ; у звѣря эгоизмъ сверкаетъ въ глазахъ, онъ дикъ и исключителенъ у дикаго человѣка; не сливается ли онъ съ высшей гуманностью у образованнаго? Вы думаете, что моралисты разрѣшили эти вопросы; нѣтъ, они отдѣлываются доблестнымъ негодованіемъ противъ всего эгоистическаго; они знаютъ, что эгоизмъ значительный порокъ, имъ этого довольно; ихъ безпорочная натура мещетъ громы на него и не унижается до пониманія. Странные люди! Вмѣсто того, чтобъ именно на эгоизмѣ, на этомъ въ глаза бросающемся грунтѣ всего человѣческаго, создать житейскую мудрость и разумныя отношенія людей [1]), они стараются всѣми силами уничтожить, замарать эгоизмъ, т.-е. срыть die feste Burg человѣческаго достоинства и сдѣлать изъ человѣка слезливаго, сентиментальнаго, прѣснаго добряка, напрашивающагося на добровольное рабство... Вырвать у человѣка изъ груди его эгоизмъ значитъ вырвать живое начало его, закваску, соль его личности; по счастью, это невозможно и напоминаетъ только того почтеннаго моралиста, который отучилъ свою лошадь отъ эгоистической привычки ѣсть и очень сердился, что она умерла, какъ только стала отвыкать отъ пищи“...

Намъ нечего прибавлять къ этой блестящей защитѣ правъ индивидуальности, а остается только констатировать всю силу этическаго индивидуализма Герцена, приходящаго такимъ путемъ и къ индивидуализму соціологическому. Лицо для государства, иначе

---

¹) Въ этой фразѣ не трудно видѣть первые звуки утилитаристической морали, впослѣдствіи столь рѣзкой и задорной у Чернышевскаго, Писарева и эпигоновъ 60-хъ годовъ. Выше Герценъ замѣтилъ еще опредѣленнѣе: „могу ли я любить кого-нибудь не для себя, могу ли я любить, если это не доставляетъ *мнѣ*, именно *мнѣ* удовольствія?“... Но, разумѣется, такой яркій этическій индивидуалистъ, какъ Герценъ, былъ безконечно далекъ отъ морали утилитаризма.

будетъ эгоизмъ, своеволіе—таковъ былъ обычный аргументъ славянофильства, также базировавшагося на этическомъ индивидуализмѣ; Герценъ, исходя изъ этого же основанія, доказалъ всю необоснованность ходячихъ нападокъ на эгоизмъ, противопоставляемый альтруизму, „общинному началу" и т. п., какъ это дѣлали славянофилы. Онъ первый указалъ вѣрный путь отъ этическаго индивидуализма къ соціологическому и перебросилъ въ этомъ мѣстѣ мостъ между славянофильствомъ и западничествомъ; онъ показалъ, что словами „своеволіе, эгоизмъ" и тому подобными жупелами запугать никого нельзя. Все сказанное выше объ эгоизмѣ Герценъ повторяетъ и о „своеволіи" личности въ обществѣ. Своеволіе—но: „что же за нравственная обязанность быть подъ авторитетомъ *чужеволья?* Я полагаю, что своеволіе есть высшая нравственная среда, что до нея и домогаются всѣ".

Выводъ изъ всего этого былъ уже давно высказанъ и Бѣлинскимъ и самимъ Герценомъ въ признаніи человѣческой личности дѣйствительной вершиной историческаго міра, стоящей выше исторіи, выше общества, выше человѣчества, выше всѣхъ сухихъ отвлеченій и абстракцій. Въ послѣдней главѣ „Новыхъ варіацій на старыя темы" Герценъ особенно останавливается на этомъ вопросѣ, разбирая его со своей типичной субъективно-индивидуалистической точки зрѣнія, въ которой онъ явился первымъ предшественникомъ людей семидесятыхъ годовъ. Абсолютная телеологія создана не для человѣка, заявляетъ онъ; всѣ объективно-абсолютныя нормы подавляютъ собою человѣческую личность. „Идея—все, человѣкъ—ничего", „всеобщему надо жертвовать частнымъ": противъ такихъ формулъ энергично возстаетъ Герценъ. „Разумѣется,—заявляетъ онъ,—есть отношенія, по которымъ всеобщее важнѣе частнаго; личность, противодѣйствующая всеобщему попадаетъ въ глупое положеніе человѣка, бѣгущаго съ лѣстницы въ то самое время, какъ густая колонна солдатъ подымается на нее: таковы личности тирановъ, консерваторовъ, дураковъ и преступниковъ"... Недурное исключеніе, еще болѣе подтверждающее правило, что вообще говоря—личность важнѣе „всеобщаго", какъ отвлеченія и абстракціи. Pereat mundus, fiat justitia—гордо заявляютъ объективисты, презирающіе человѣческую личность, и купно съ ними нѣмецкіе гелертеры и филистеры; „они и не подумали,—ядовито комментируетъ Герценъ,—что если mundus погибнетъ, а justitia останется—гдѣ будетъ мюнхенская пинакотека?"...

Этими статьями 1848 года заканчивается для Герцена эпоха

его западничества, эпоха сороковыхъ годовъ. Впослѣдствіи онъ часто возвращался ко многимъ мыслямъ, затронутымъ въ его статьяхъ сороковыхъ годовъ, и развивалъ ихъ, не мѣняя существенно прежней точки зрѣнія (ср., напр., „По поводу одной драмы" съ прибавленіемъ къ XLI-ой гл. „Былого и Думъ"). Однако между Герценомъ тридцатыхъ-сороковыхъ и Герценомъ пятидесятыхъ-шестидесятыхъ годовъ лежитъ цѣлая пропасть; эту пропасть вырыли событія 1847—1848 гг.

Въ 1847 г. Герценъ покинулъ Россію: онъ не могъ болѣе оставаться въ удушливой атмосферѣ эпохи оффиціальнаго мѣщанства. Этическое мѣщанство одинаково претило Герцену: даже самые даровитые представители мѣщанства нагоняли на него тоску, пока онъ еще жилъ въ Россіи; онъ ненавидѣлъ все безличное, узкое и плоское, ненавидѣлъ тотъ духъ умѣренности и житейскаго благоразумія, въ которомъ самого его подозрѣвалъ когда-то Бѣлинскій. „Они умно разсуждаютъ, не отступая отъ данныхъ—говорилъ Герценъ про такихъ представителей мѣщанства,—они еще умнѣй поступаютъ, не сходя съ торной дороги... Все, что они говорятъ—истинно, но они могли бы говорить что-нибудь другое; все, что они дѣлаютъ—хорошо, но они могли бы дѣлать что-нибудь иное... Все у этихъ господъ исправно, чинно, на мѣстѣ; они правильно любятъ добродѣтель и бѣгутъ порока; все у нихъ не лишено извѣстной прелести сѣренькаго лѣтняго дня, безъ дождя и солнца, а чего-то нѣтъ,... а безъ того и все остальное не въ честь"... („Былое и Думы"; II, 366—7). Это „что-то", конечно, та ярко выраженная, широкая и глубокая личность, которой не было и не могло быть у мѣщанъ. Среди безличной сѣрости эпохи оффиціальнаго мѣщанства личность эта ярко проявлялась только у представителей русской интеллигенціи; Герценъ думалъ найти въ западной Европѣ торжество индивидуальности надъ сѣрымъ началомъ мѣщанства. Вся трагедія жизни Герцена состояла въ томъ, что онъ бѣжалъ отъ страшнаго этическаго и оффиціальнаго мѣщанства „рассейской дѣйствительности" и захлебнулся въ мѣщанствѣ европейской буржуазіи.

Чуть только перешагнувъ русскую границу, Герценъ сейчасъ же почувствовалъ, что онъ вырвался изъ цѣпей, но не ушелъ изъ атмосферы мѣщанства: оффиціальное мѣщанство осталось позади, но мѣщанство этическое распустилось зато махровымъ цвѣтомъ. Первое впечатлѣніе Герцена отъ Европы—„мелкій, бездушный, скаредный развратъ торгаша", пропитавшій собою всю европейскую жизнь; первая его ненависть — къ „мелкой и грязной средѣ мѣщанства,

которое, какъ тина, покрываетъ зеленью своей всю Францію"... Все это высказано Герценомъ еще въ посланныхъ изъ Парижа „Письмахъ изъ Avenue Marigny", напечатанныхъ въ „Современникѣ" за 1847 г. Эта ненависть Герцена къ буржуазіи сказалась слишкомъ рѣзко, чтобы ее могъ оставить безъ отвѣта Бѣлинскій, какъ разъ въ это время возлагавшій всѣ свои надежды на западно-европейскую буржуазію: „вся будущность Франціи въ рукахъ буржуазіи, всякій прогрессъ зависитъ отъ нея одной, а народъ тутъ можетъ по временамъ играть пассивно-вспомогательную роль", говорилъ въ это время Бѣлинскій (письмо къ Анненкову, 15 февр. 1848 г.). И эту же буржуазію Герценъ сравниваетъ съ грязной зеленью тины, затянувшей собою Францію! Въ отвѣтъ на это Бѣлинскій помѣстилъ нѣсколько строкъ въ своемъ „Взглядѣ на русскую литературу 1847 г.", въ которомъ между прочимъ разбираетъ и „Письма изъ Avenue Marigny". Въ этихъ письмахъ, замѣчаетъ Бѣлинскій, много живого, умнаго и вѣрнаго, такъ что, читая ихъ, нельзя во многомъ не согласиться съ авторомъ; однако „авторъ невольно впалъ въ ошибочность при сужденіи о современномъ состояніи Франціи, тѣмъ, что слишкомъ тѣсно понялъ значеніе слова *bourgeoisie*. Онъ разумѣетъ подъ этимъ словомъ только богатыхъ капиталистовъ и исключаетъ изъ нея самую многочисленную и потому самую важную массу этого сословія"... Возраженіе это бьетъ совершенно мимо цѣли: во-первыхъ, потому, что Герценъ именно и говоритъ обо всей массѣ крупныхъ и мелкихъ буржуа, а во-вторыхъ, потому, что Герценъ не только не понимаетъ „слишкомъ тѣсно" слово „bourgeoisie", а какъ разъ напротивъ—раздвигаетъ рамки этого термина и вмѣщаетъ въ него все *этическое мѣщанство*.

Терминъ „мѣщанство" употребляется Герценомъ въ двухъ смыслахъ: въ узкомъ, сословномъ и классовомъ, и въ широкомъ, внѣклассовомъ и внѣсословномъ; первое значеніе является только частнымъ случаемъ второго. Самый терминъ „мѣщанство" впервые введенъ именно Герценомъ; *Герценъ первый далъ понятію „мѣщанство" внѣсословное и внѣклассовое этическое значеніе*, такъ что мы въ предлагаемомъ читателямъ трудѣ только слѣдуемъ за терминологіей геніальнаго родоначальника народничества. Буржуазія для него только центръ мѣщанства, но мѣщанство — шире, ибо оно имѣетъ не сословный смыслъ и отнюдь не является переводомъ и замѣной термина „bourgeoisie", смыслъ котораго зиждется на соціально-экономической почвѣ. Буржуазія—это прежде всего третье *сословіе*; далѣе, это общественный *классъ*, объединенный понятіемъ

ренты въ томъ или иномъ ея видѣ (подъ „рентой“ мы уже условились — см. Введеніе — понимать и собственно ренту и прибыль, т.-е. и доходъ землевладѣльцевъ и доходъ предпринимателей; такой терминологіи придерживались нѣкоторые экономисты и въ числѣ ихъ Родбертусъ). Мѣщанство, какъ этическій терминъ, понятіе внѣсословное и внѣклассовое, напримѣръ, такое же, какъ и „интеллигенція“; также какъ и интеллигенція, мѣщанство опредѣляется характеромъ своего отношенія къ наиболѣе жгучимъ вопросамъ жизни: реагируя на нихъ, мѣщанство является безличнымъ, узкимъ и плоскимъ. Въ цѣломъ рядѣ замѣчательныхъ писемъ къ Тургеневу, напечатанныхъ подъ заглавіемъ „Концы и Начала“ въ „Колоколѣ“ (съ 1 іюля 1862 г. по 15 февраля 1863 г.), Герценъ съ громадной художественной силой и съ неоставляющей сомнѣнія опредѣленностью обрисовалъ то этическое мѣщанство, ненависть къ которому двигала его перомъ съ первыхъ же его шаговъ по Европѣ. „*Мѣщанство*—послѣднее слово цивилизаціи, основанной на безусловномъ самодержавіи собственности,—демократизація аристократіи,—аристократизація демократіи; въ этой средѣ Альмавива равенъ Фигаро,—снизу все тянется въ мѣщанство, сверху все само падаетъ въ него по невозможности удержаться. Американскіе Штаты представляютъ одно среднее состояніе, у котораго нѣтъ ничего внизу и нѣтъ ничего вверху, а мѣщанскіе нравы остались. Нѣмецкій крестьянинъ—*мѣщанинъ* хлѣбопашества, работникъ всѣхъ странъ—*будущій* мѣщанинъ“... Къ этому мѣщанству можетъ съ отвращеніемъ относиться искусство, находящее въ домѣ мѣщанина одну только вульгарность; мѣщанство это можетъ осуждать мыслитель, жаждущій видѣть личность въ человѣкѣ,—но попытки остановить торжествующій ходъ мѣщанства фатально обречены на неудачу. Сила мѣщанства въ его общедоступной узости и плоскости, въ его (по выраженію Герцена) „*томпаковой* посредственности“, въ его безличности, въ его презрѣніи къ индивидуальности. „Съ мѣщанствомъ стираются личности; но стертые люди сытѣе,—иронизируетъ Герценъ;—платья дюжинныя, незаказныя, не по таліи, но число носящихъ ихъ больше“... „Все получаетъ значеніе гуртовое, оптовое, рядское, почти всѣмъ доступное, но не допускающее ни эстетической отдѣлки, ни личнаго вкуса. Возлѣ, за угломъ, вездѣ дожидается стотысячеголовая гидра, готовая безъ разбора все слушать, все смотрѣть, всячески одѣться, всѣмъ наѣсться, — это та самодержавная толпа сплоченной посредственности (conglomerated mediocrity) Ст. Милля, которая все покупаетъ и потому всѣмъ владѣетъ“...

Ни въ чемъ и никогда представитель этой сплоченной посредственности, этическій мѣщанинъ, не переступитъ границъ: онъ вѣрный сынъ своей чинной среды. „*Чинный*—это настоящее слово. У мѣщанства, какъ у Молчалина, два таланта, и тѣ же самые: умѣренность и аккуратность“... И таковъ каждый изъ членовъ этой сплоченной посредственности, представляющей въ общемъ „подавляющія массы какой-то паюсной икры, сжатой изъ миріадъ мѣщанской мелкоты“... („Концы и Начала“; письма 1 и 2-е). Мысли эти особенно ясно сложились у Герцена послѣ знакомства съ книгой Милля (см. статью Герцена: „Книга Дж. Ст. Милля о свободѣ“; „Колоколъ“, 15 апр. 1859 г.), въ которой онъ нашелъ рельефно сформулированнымъ то, что уже съ 1848 г. постоянно приходило ему въ голову. „Постоянное пониженіе личностей, вкуса, тона, пустота интересовъ, отсутствіе энергіи ужаснули его, — пишетъ въ этой статьѣ Герценъ про Милля,—онъ присматривается и видитъ, какъ ясно все мельчаетъ, становится дюжинное, рядское, стертое, пожалуй, „добропорядочнѣе“, но пошлѣе. Онъ видитъ,... что вырабатываются общіе стадные типы, и, серьезно качая головой, говоритъ своимъ современникамъ: остановитесь, одумайтесь, знаете ли, куда вы идете, посмотрите — *душа убываетъ*“... „...Несмотря на умственное превосходство нашего времени, все идетъ къ *посредственности*, лица теряются въ толпѣ. Это collective mediocrity ненавидитъ все рѣзкое, самобытное, выступающее; она проводитъ надъ всѣмъ общій уровень. А такъ какъ въ среднемъ разрѣзѣ у людей немного ума и немного желаній, то сборная посредственность, какъ топкое болото, понимаетъ, съ одной стороны, все желающее вынырнуть, а съ другой—предупреждаетъ безпорядокъ эксцентричныхъ личностей воспитаніемъ новыхъ поколѣній въ такую же вялую посредственность“... Здѣсь *впервые ярко и выпукло выставлена мысль объ этическомъ противоположеніи индивидуализма и мѣщанства*. Все индивидуальное—и въ смыслѣ отдѣльной самобытной черты, и въ смыслѣ суммы общечеловѣческихъ чертъ, т.-е. все индивидуальное и въ глубину и въ ширину—ненавистно мѣщанству, которому здѣсь чуть ли не помогаетъ сама природа, ибо „красота, талантъ — вовсе ненормальны; это исключеніе, роскошь природы,... (но и) въ самой природѣ, можно сказать, бездна мѣщанскаго“ (запомнимъ, кстати, это положеніе: мы еще встрѣтимся съ развитіемъ его у Михайловскаго)... А потому мѣщанство все болѣе и болѣе поглощаетъ все отмѣченное знакомъ индивидуальности. „Личности стирались, родовой типизмъ сглаживалъ все рѣзко индивидуальное, *без-*

покойное, эксцентрическое,—такъ характеризуетъ Герценъ всю исторію европейскаго развитія въ XIX-мъ вѣкѣ:—люди, какъ товаръ, становились чѣмъ-то гуртовымъ, оптовымъ, дюжиннымъ, дешевле, плоше врозь, но многочисленнѣе и сильнѣе въ массѣ. Индивидуальности терялись, какъ брызги водопада, въ общемъ потокѣ, не имѣя даже слабаго утѣшенія: блеснуть и отличиться, проходя полосой радуги. Отсюда противное намъ, но естественное равнодушіе къ жизни ближняго и судьбѣ лицъ: дѣло въ типѣ, дѣло въ родѣ, дѣло въ дѣлѣ,—а не въ лицѣ"... („Концы и Начала", письмо 7-е). Конечно, для Герцена какъ разъ наоборотъ—дѣло въ лицѣ, а не въ типѣ и родѣ; такимъ образомъ и приматъ реальной личности, т.-е. индивидуализмъ соціологическій, связанъ у Герцена неразрывными нитями съ его анти-мѣщанствомъ.

Мало писателей, у которыхъ анти-мѣщанство выражалось бы столь красочно, сильно и рельефно, какъ у Герцена; мало людей, у которыхъ ненависть къ мѣщанству была такъ органически соединена со всѣмъ существомъ, съ послѣднимъ святая святыхъ человѣка. У Герцена было все это, но было еще нѣчто и сверхъ того: *анти-мѣщанство стало основою его міровоззрѣнія, фундаментомъ на которомъ было имъ построено гармоничное зданіе народничества.* Анти-мѣщанство Герцена было первымъ побудительнымъ толчкомъ къ созданію той теоріи русскаго соціализма, народничества; геніальнымъ родоначальникомъ которой былъ именно онъ.

Герценъ попалъ въ Европу наканунѣ февральской революціи, этой кровавой битвы демократіи съ мѣщанской буржуазіей; въ страшные дни 24, 25, 26 іюня буржуазія, казалось, безповоротно побѣдила... Теперь мы ясно видимъ, что окончательная и рѣшительная побѣда буржуазіи въ лицѣ Каваньяка была въ сущности пирровой побѣдой; мы теперь знаемъ, что 1848 годъ—годъ появленія знаменитаго Манифеста—былъ годомъ не похоронъ, а рожденія побѣдоноснаго врага буржуазіи и мѣщанства; и если умеръ соціализмъ утопическій, то родился соціализмъ реальный, наиболѣе опасный для мѣщанства западной Европы. Оговоримся: мы не противопоставляемъ этически соціализмъ мѣщанству, мы нисколько не утверждаемъ, что въ самомъ соціализмѣ не можетъ быть элементовъ мѣщанства. При широкомъ распространеніи и вульгаризаціи соціализма мѣщанство фатально въ него проникаетъ, такъ что „буржуазный соціализмъ" и „мѣщанскій соціализмъ" фактически не есть, къ сожалѣнію, contradictio in adjecto; все это не измѣняетъ однако анти-мѣщанской исторической роли соціализма въ западной

Европѣ. Если бы Герценъ могъ заглянуть на полъ-вѣка впередъ, то, быть можетъ, онъ не отчаялся бы, не счелъ бы демократію похороненной и утопленной въ крови іюньскихъ дней; но событія 1848—1851 гг. не могли въ этомъ отношеніи служить благопріятными предзнаменованіями. Казалось, что все погибло. Февральская революція встряхнула болото мѣщанства, но 1848 г. покончилъ съ „утопизмомъ" надолго... если не навсегда; Европа снова погрязла въ мѣщанствѣ и нѣтъ основанія утѣшаться мыслью, что такое положеніе вещей можно измѣнить. Такъ думалъ тогда Герценъ—и написалъ свою геніальную книгу „Съ того берега" (1848—1849 гг.). Съ этой книги можетъ вести свою эру народничество, такъ какъ мы находимъ въ этомъ произведеніи не только отрицательную сторону—безпощадную критику западно-европейскаго мѣщанства, но и указанія н. положительные идеалы—вѣру въ возможность иного, не мѣщанскаго пути развитія для Россіи. Въ послѣдующихъ произведеніяхъ—„Русскій народъ и соціализмъ", „Старый міръ и Россія", во многихъ мѣстахъ „Былого и Думъ", наконецъ съ 1855 г. въ „Колоколѣ" и „Полярной Звѣздѣ"—все громче раздаются, все рельефнѣе выступаютъ у Герцена тѣ соціалистическіе мотивы народничества, которые сохранили все свое обаяніе и всю свою силу для русской критической мысли въ теченіе трехъ десятилѣтій.

Герценъ начинаетъ съ того, что ставитъ крестъ надъ всѣмъ европейскимъ буржуазно-мѣщанскимъ міромъ. Въ Европѣ мѣщанство окончательно побѣдило: средневѣковый рыцарь превратился въ современнаго мѣщанина-буржуа. „Какъ рыцарь былъ первообразъ міра феодальнаго, такъ купецъ сталъ первообразомъ новаго міра; господа замѣнились *хозяевами*. Купецъ самъ по себѣ лицо стертое, промежуточное; посредникъ между однимъ, который производитъ, и другимъ, который потребляетъ, онъ представляетъ нѣчто въ родѣ дороги, повозки, средства. Рыцарь былъ больше *онъ самъ*, больше лицо, и берегъ, какъ понималъ, свое достоинство, оттого-то онъ въ сущности и не зависѣлъ ни отъ богатства, ни отъ мѣста; его личность была главное; въ мѣщанинѣ личность прячется или не выступаетъ, потому что не она главное: главное товаръ, дѣло, вещь, главное *собственность*"... И на этомъ фундаментѣ на мѣстѣ рыцарскаго замка теперь возвышается мѣщанская гостинница. „Подъ вліяніемъ мѣщанства все перемѣнилось въ Европѣ. Рыцарская честь замѣнилась бухгалтерской честностью, изящные нравы—нравами чинными, вѣжливость—чопорностью, гордость—обидчивостью, парки—огородами, дворцы—гостинницами, открытыми для *всѣхъ*, т.-е. для

всѣхъ имѣющихъ деньги"... („Былое и Думы", ч. V; „Западныя арабески", тетр. II, Post-Scriptum; эти „Западныя арабески" являются прямымъ и естественнымъ продолженіемъ и окончаніемъ неоконченной Герценомъ статьи „Объ историческомъ развитіи чести", о которой мы говорили выше). И мѣщанство это—не только буржуазія, не только представители ренты и пропріетэры; нѣтъ, весь западно-европейскій міръ, отъ дна до вершинъ развращенный стремленіемъ къ собственности, въ цѣломъ своемъ является мѣщанскимъ. „Переднюю часть европейскаго камелеопардала составляетъ мѣщанство,—объ этомъ можно бы было спорить, еслибъ дѣло не было такъ очевидно; но однажды согласившись въ этомъ, нельзя не видать всѣхъ послѣдствій такого господства лавки и промышленности. Ясно, что кормчій этого міра будетъ купецъ, и что онъ поставитъ на всѣхъ его проявленіяхъ свою торговую марку"... Такимъ образомъ буржуазія стоитъ въ центрѣ мѣщанства, но мѣщанство неизбѣжно переступаетъ сословную черту; переступивъ ее, оно разлилось широкимъ потокомъ по всей Европѣ: и буржуа, и пролетарій, и родовой аристократъ—всѣ заражаются ядомъ мѣщанства, и только немногіе одиночные представители лучшей части интеллигенціи могутъ избѣжать этой эпидемической болѣзни, что „нисколько не мѣшаетъ всему *образованному* міру идти въ мѣщанство, и авангардъ его уже пришелъ. Мѣщанство—идеалъ, къ которому стремится, подымается Европа со всѣхъ точекъ дна"... (Это ироническое подчеркиваніе совмѣщенія образованности съ мѣщанствомъ, впослѣдствіи, у Лаврова, обратилось въ детальную разработку вопроса—насколько мѣщанство совмѣстно съ истинной интеллигентностью? Въ Введеніи мы подробно остановились на этомъ вопросѣ). „Да, любезный другъ,—продолжаетъ Герценъ,—пора прійти къ покойному и смиренному сознанію, что *мѣщанство* окончательная форма западной цивилизаціи, ея совершеннолѣтіе"... („Концы и Начала", письма 1-ое и 7-ое). Мѣщанство все залило, все заполонило; фатально правъ оказался аббатъ Сійесъ—съ горечью замѣчаетъ Герценъ—своимъ заявленіемъ, что tiers état должно быть *всѣмъ*. Такъ и случилось. Революція 1789 г. успокоилась въ болотѣ умѣреннаго экономическаго и политическаго либерализма; христіанство еще задолго до того бросило якорь въ покойной гавани реформаціи; все обмелѣло, все закруглилось, все вылилось въ узкія формы... И нѣтъ никакого просвѣта въ будущее. Напрасна надежда на западно-европейскій пролетаріатъ: онъ борется не съ мѣщанствомъ, а съ буржуазіей; его идеалы лежатъ тамъ же, гдѣ и идеалы мѣщан-

ства. „Съ одной стороны мѣщане-собственники, упорно отказывающіеся поступиться своими монополіями, съ другой—неимущіе *мѣщане*, которые хотятъ вырвать изъ ихъ рукъ ихъ достояніе, но не имѣютъ силы“... („Западныя арабески“). Все это горько высказывать о западной Европѣ, къ которой идеалисты тридцатыхъ и реалисты сороковыхъ годовъ относились съ такимъ теплымъ, любовнымъ чувствомъ; не удивительно поэтому, что мнѣнія Герцена, этого послѣдняго западника, вызвали горячій отпоръ и даже негодованіе эпигоновъ западничества, либеральныхъ доктринеровъ (см., напр., „Концы и Начала“, письмо 8-е). Но, говоритъ Герценъ, amicus Plato, sed magis amica veritas; „Европа намъ нужна какъ идеалъ, какъ упрекъ, какъ благой примѣръ; если она не такая—ее надо выдумать“, перефразируетъ онъ знаменитыя слова Вольтера; но какимъ же примѣромъ, какимъ идеаломъ можетъ служить мѣщанство? А мѣщанство это—окончательная форма европейской цивилизаціи; какъ это ни претитъ, а приходится сознаться, „что всѣ рѣки исторіи *(по крайней мѣрѣ всѣ западныя)* текутъ въ мареммы мѣщанства“... („Письмо изъ Неаполя“, 5 окт. 1863 г.; курсивъ нашъ). А въ болотѣ мѣщанства—смерть общества, начало его гніенія и разложенія: „міръ, въ которомъ мы живемъ, умираетъ;... никакія лекарства не дѣйствуютъ болѣе на обветшалое тѣло его“ („Съ того берега“, гл. I). И только одна надежда не покидаетъ Герцена—надежда на возможность особаго соціально-экономическаго пути развитія Россіи; въ этомъ—начало его народничества.

Михайловскій какъ-то выразился, что соціологія должна начать съ нѣкоторой утопіи. Съ утопіи началъ и Герценъ, вѣря, что не всѣ рѣки исторіи текутъ въ болота мѣщанства: мы видѣли, что онъ сдѣлалъ условное исключеніе для восточныхъ рѣкъ. Это была вѣра въ дѣвственныя, незараженныя мѣщанствомъ силы русскаго народа, вѣра въ „крестьянскій тулупъ“, какъ говорилъ Тургеневъ, а за нимъ и эпигоны западничества, вѣра „въ обновленіе Европы посредствомъ кнута и насильственнаго смѣшенія европейской и калмыцкой крови“, какъ иронизировалъ К. Марксъ (въ I-мъ томѣ перваго изданія „Капитала“). Герценъ, дѣйствительно, настолько же вѣрилъ въ свѣтлую будущность Россіи, насколько былъ убѣжденъ въ неминуемомъ и ближайшемъ разложеніи западно-европейскаго міра. Прошедшее Россіи изумительно, настоящее—великолѣпно, будущее—невообразимо: такова была, какъ мы знаемъ, формула высшихъ представителей оффиціальнаго мѣщанства; прошедшее Россіи пусто, настоящее невыносимо, будущаго у нея вовсе нѣтъ—слышали мы

въ отвѣтъ на эту похвальбу горькія слова Чаадаева. „Прошлое русскаго народа темно; его настоящее ужасно, но у него есть права на будущее“, отвѣтилъ Герценъ и оффиціальнымъ оптимистамъ и отчаявшимся пессимистамъ („Русскій народъ и соціализмъ“); будущее Россіи въ томъ, что она избѣгла зараженія ядомъ мѣщанства, ибо „мѣщанство—послѣднее слово цивилизаціи, основанной на безусловномъ самодержавіи собственности“, а въ Россіи типичной является не частная, а *общинная* собственность. Герценъ вѣрилъ въ коренное анти-мѣщанство русскаго народа и вообще всего славянства; его поддерживала надежда возможности отсутствія буржуазіи въ Россіи или по крайней мѣрѣ ея существованія въ качествѣ quantité négligeable. Отсюда двѣ характерныя стороны его народничества: отрицательная—борьба съ либеральнымъ доктринаризмомъ, положительная—проповѣдь освобожденія крестьянъ *съ землей*, находящейся въ общинномъ пользованіи; въ первомъ случаѣ Герценъ категорически разошелся съ молодымъ западничествомъ, во второмъ—онъ настолько же приблизился къ славянофильству.

Либерализмъ (политическій и экономическій) былъ для Герцена тѣмъ bête noire, на котораго были постоянно направлены его удары. Въ рядѣ блестящихъ статей „Русскіе нѣмцы и нѣмецкіе русскіе“ (1859 г.) онъ безпощадно обрушился на эпигоновъ западничества, стремившихся къ освобожденію крестьянъ безъ земли, къ созданію массъ крестьянскаго пролетаріата, къ сформированію крупной буржуазіи. Но именно это и страшило Герцена, въ этомъ-то онъ и видѣлъ опасность зараженія Россіи мѣщанствомъ: „господство мѣщанства—писалъ Герценъ въ „Концахъ и Началахъ“—отвѣтъ на *освобожденіе безъ земли*, на открѣпленіе людей и прикрѣпленіе почвы малому числу избранныхъ“... Къ этому сводилось все стремленіе „западныхъ доктринеровъ“, у которыхъ Герценъ находитъ только рубрики, трафаретки и шаблоны, вѣру во французскую централизацію и во всесиліе нѣмецкой Schul-Wissenschaft. Съ этими „западными старообрядцами“ Герценъ не желаетъ имѣть ничего общаго и подчеркиваетъ свою эволюцію въ направленіи отъ западничества: „мы—*живые*, т.-е. измѣняющіеся

течeніемъ времени,

стали гораздо ближе къ московскимъ славянамъ, чѣмъ къ западнымъ старообрядцамъ“... Эпигоны западничества со своимъ политическимъ и экономическимъ либерализмомъ впали въ самое безпросвѣтное мѣщанство; они слѣпо слѣдовали своимъ западнымъ образ-

цамъ. Экономической идеологіей либерализма всюду было фритредерство; онъ провозгласилъ въ Европѣ, начиная съ 1789 г., всеобщее „право на трудъ“ и видитъ въ свободѣ конкуренціи панацею отъ всѣхъ золъ—laissez faire, laissez passer! И въ то время, когда казалось, что либерализмъ окончательно восторжествовалъ, когда потоки крови 1848 года окончательно залили молодое растеніе утопизма на мѣщанской почвѣ Запада—вдругъ на варварскомъ востокѣ „представляется русскій вопросъ *объ освобожденіи крестьянъ съ землею, объ общинномъ владѣніи!*“ Понятно отношеніе Герцена къ этому, какъ ему казалось, ярко анти-мѣщанскому факту, „сильно пахнущему соціализмомъ“; теперь для Герцена—ex Oriente lux... На Западѣ, иронизируетъ Герценъ, либерализмъ додумался до права каждаго на работу, права на трудъ, и дальше этого не пошелъ; теперь русскій „крестьянскій тулупъ“ даетъ дальнѣйшее и болѣе радикальное рѣшеніе вопроса. Въ общій ходъ всемірной исторіи „мужикъ нашъ вноситъ не только запахъ дегтя, но еще какое-то допотопное понятіе о *правѣ каждаго работника на даровую землю.* Какъ вамъ нравится это? Положимъ, что еще можно допустить *право на работу*, но *право на землю?..*“ Это право на землю вросло корнями въ сознаніе русскаго народа, такъ что даже въ разгарѣ крѣпостного права создалась характерная, приводимая Герценомъ и извѣстная уже намъ изъ „Записокъ“ декабриста Якушкина, крестьянская поговорка: „мы господскіе, а земля наша“. Право на землю въ связи съ общиннымъ владѣніемъ ею дастъ Россіи возможность избѣжать возникновенія сильной буржуазіи и поведетъ русскій народъ по особому пути развитія, къ которому тщетно стремились въ Европѣ соціалисты. Если прибавить къ этому, что самоуправленіе русскихъ общинъ рѣшаетъ, по мнѣнію Герцена, самымъ удовлетворительнымъ образомъ насущную потребность въ децентрализаціи и приближаетъ этимъ общину къ типу свободной, самоуправляющейся коммуны, то станетъ ясно, на что именно возлагаетъ Герценъ свои надежды. „Итакъ,—резюмируетъ онъ,—элементы, вносимые русскимъ крестьянскимъ міромъ, элементы стародавніе, но теперь приходящіе къ сознанію и встрѣчающіеся съ западнымъ стремленіемъ экономическаго переворота, состоятъ изъ трехъ началъ, изъ

1. *Права каждаго на землю,*
2. *Общиннаго владѣнія ею,*
3. *Мірского управленія.*

На этихъ началахъ, и *только на нихъ*, можетъ развиться будущая Русь“ („Русскіе нѣмцы и нѣмецкіе русскіе“; „Колоколъ“, 15 дек.

1859 г.). Еще гораздо раньше, въ „Полярной Звѣздѣ“ на 1856 г. Герценъ высказывалъ то же самое: „артель и сельская община,—писалъ онъ,—раздѣлъ прибытка и раздѣлъ полей, мірская сходка и соединеніе селъ въ волости, управляющіяся сами собой—вотъ краеугольные камни, на которыхъ созиждется храмина нашего будущаго свободно-общиннаго быта“... (см. „Былое и Думы“, II, 316).

Мы внимательно прослѣдимъ за развитіемъ этихъ соціалистическихъ основоположеній народничества русской интеллигенціей пятидесятыхъ—семидесятыхъ годовъ; мы укажемъ тогда, что какіе бы удары ни нанесла теоріямъ Герцена историческая дѣйствительность—все-таки въ его время правда была на его сторонѣ, а не на сторонѣ его либеральныхъ противниковъ. Подобно Герцену (и всѣмъ вождямъ народничества), мы признаемъ за категоріей возможности право существованія на ряду съ категоріей необходимости; хотя народники иногда злоупотребляли приматомъ первой категоріи надъ второй, но это было только реакціей на полное отрицаніе категоріи возможности ихъ противниками, представителями экономическаго либерализма. Въ этомъ отношеніи (и только въ этомъ) либерализмъ пятидесятыхъ годовъ былъ предтечей русскаго марксизма девяностыхъ годовъ въ его соціологическихъ построеніяхъ. Полное отрицаніе роли личности въ историческомъ процессѣ, отрицаніе категоріи возможности, детерминизмъ, обращающійся въ фатализмъ—вотъ главныя черты либерализма, которыя особенно оспаривались Герценомъ. Самъ онъ никогда не былъ индетерминистомъ, но въ то же время никогда не считалъ личность за quantité négligeable; онъ постоянно подчеркивалъ границу, раздѣляющую возможное отъ необходимаго, но въ то же время признавалъ вѣсомость въ историческомъ процессѣ свободы человѣческой личности. „Ученый фатализмъ утверждаетъ, что у нихъ и рѣчи нѣтъ о личностяхъ, о *случайныхъ* носителяхъ идеи—пишетъ Герценъ въ своей статьѣ о „Робертѣ Оуэнѣ“:—...Доктринеры, видите, какъ большіе господа, хозяйствомъ исторіи распоряжаются en gros, гуртомъ“... А между тѣмъ человѣческое стадо состоитъ изъ тѣхъ же отдѣльныхъ личностей, прибавляетъ Герценъ. Однако, онъ не стоитъ на точкѣ зрѣнія соціологическаго номинализма; онъ только желаетъ подчеркнуть взаимодѣйствіе между индивидомъ и соціальной средой. Если же признать такое взаимоотношеніе, то вполнѣ естественно прійти къ заключенію, что историческій процессъ хотя и не управляется личностями, но въ отдѣльныхъ случаяхъ (особо благопріятныхъ) можетъ направляться ими: „пути вовсе не неизмѣнимы. Напротивъ,

они-то и измѣняются съ обстоятельствами, съ пониманіемъ, съ личной энергіей. Личность создается средой и событіями, но и событія осуществляются личностями и носятъ на себѣ ихъ печать: тутъ взаимодѣйствіе" („Письма къ старому товарищу", 1869 г., письмо третье). Иными словами это является признаніемъ категоріи возможности въ ея примѣненіи къ историческому процессу, при одновременномъ признаніи и категоріи необходимости: „само собою разумѣется, — заявляетъ Герценъ, — что мы никогда не смѣшивали предопредѣленій съ теоріей вѣроятности, мы въ правѣ наведеніемъ дѣлать посылки отъ прошедшаго къ будущему"... Однако всегда надо учитывать *возможность* появленія какого-нибудь „*если не*"... Видя человѣка тридцати лѣтъ, мы можемъ предвидѣть необходимый ходъ его физическаго развитія,—замѣчаетъ Герценъ,—можемъ утверждать, что черезъ другія тридцать лѣтъ онъ будетъ сѣдъ или плѣшивъ, *если не* умретъ хотя бы въ возрастѣ тридцати пяти лѣтъ... („Робертъ Оуэнъ", гл. V). Въ историческомъ процессѣ, въ жизни народовъ, еще чаще имѣютъ мѣсто тѣ пересѣченія причинныхъ рядовъ, которыя вносятъ въ этотъ процессъ развитія элементъ возможнаго; „говоря о возможномъ развитіи, я не говорю о его *неминуемой необходимости*,—подчеркиваетъ Герценъ;—что изъ возможнаго осуществится, что нѣтъ—я не знаю, потому что въ жизни народовъ очень много зависитъ отъ лицъ и воли"... („Еще варіація на старую тему"; письмо къ Тургеневу, 3 февр. 1857 г.). Однако изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что личная энергія и воля всегда въ состояніи достигнуть цѣли своего стремленія: „одно стремленіе ничего не обезпечиваетъ, *на разницу возможнаго и неминуемаго мы ужасно напираемъ*"... („Робертъ Оуэнъ", гл. V; курсивъ нашъ). Подобно Лейбницу, Герценъ видѣлъ вокругъ себя много „неосуществленныхъ возможностей" — достаточно сравнить это выраженіе Лейбница со словами Герцена: „возможностей много впереди"... (ibid.),—но въ то же время онъ усиленно подчеркивалъ, какъ видимъ, что не всякая возможность можетъ быть осуществленной. Оцѣнка философскаго и гносеологическаго значенія подобной теоріи выходитъ за предѣлы нашей задачи; мы обратимся поэтому къ примѣненію Герценомъ своихъ теоретическихъ взглядовъ къ вопросу объ особомъ пути развитія Россіи.

Россія *можетъ* миновать ту полосу мѣщанства, въ которой невылазно завязла Европа, Россія *можетъ* пойти своимъ особымъ путемъ развитія—вотъ краеугольное, основное положеніе всего народничества, впервые формулированное Герценомъ; въ этомъ под-

черкиванін возможности и только возможности особаго пути заключается главное отличіе по этому вопросу народничества отъ славянофильства, убѣжденнаго въ неизбѣжности и долженствованіи подобнаго пути; славянофильство принимало за аксіому то, въ доказательствахъ чего изощрялось народничество... Мы отчасти уже познакомились со взглядами Герцена на вопросъ объ особомъ пути развитія Россіи и видѣли въ чемъ, по его мнѣнію, долженъ заключаться этотъ особый путь: Герценъ ждалъ отъ Россіи анти-мѣщанскаго, не-буржуазнаго пути развитія. Европа, по его мнѣнію, близка къ „насыщенію" мѣщанствомъ, она стремится „осѣсть, скристаллизоваться, найдя свое прочное общественное положеніе *въ мѣщанскомъ устройствѣ*"... Если это случится, то вся Европа, какъ это уже случилось съ Голландіей, типично мѣщанской страной, успокоится до прекращенія исторіи, достигнетъ для всѣхъ благосостоянія мелкихъ лавочниковъ и небогатыхъ хозяевъ средней руки, успокоится на мѣщанствѣ. „Такъ это, пожалуй, все человѣчество дойдетъ до мѣщанства, да на немъ и застрянетъ? — Не думаю, чтобы все, а нѣкоторыя части навѣрно... Мы можемъ сказать одно, что нѣкоторымъ народамъ мѣщанское устройство противно, а другіе въ немъ какъ рыба въ водѣ. Испанцы, поляки, отчасти итальянцы и русскіе имѣютъ въ себѣ очень мало мѣщанскихъ элементовъ; общественное устройство, въ которомъ имъ было бы привольно, выше того, которое можетъ имъ дать мѣщанство"... (Ibid). Герценъ сейчасъ же оговаривается, что хотя эти народности *могутъ* достигнуть анти-мѣщанскаго устройства, однако изъ этого отнюдь не слѣдуетъ, что они дѣйствительно *достигнутъ* этого „высшаго состоянія" — высшаго, конечно, не по степени, а по типу, если употребить позднѣйшую терминологію Михайловскаго. (Кстати сказать, въ IV-ой гл. „Варіацій" статьи „Русскіе нѣмцы и нѣмецкіе русскіе" можно найти эту теорію степеней и типовъ развитія въ ея зародышевомъ видѣ). Итакъ, возможность не есть еще неизбѣжность; но Герценъ именно и стремится доказать самую возможность особаго пути развитія Россіи, а значитъ прежде всего опровергнуть противоположные доводы, доказывающіе неизбѣжность и необходимость развитія Россіи по общему пути европейскихъ народовъ. Борьба съ этими доводами была первой существенной задачей народившагося народничества; именно на этотъ пунктъ сосредоточилъ всѣ свои громадныя силы Чернышевскій, почти одновременно съ Герценомъ: оба они, независимо другъ отъ друга, одинаковыми аргументами разбивали стоявшую у нихъ на дорогѣ теорію. Мы скоро увидимъ, насколько

доводы Чернышевскаго совпадаютъ въ этомъ пунктѣ съ аргументами Герцена. „...Должна ли Россія пройти всѣми фазами европейскаго развитія, или ея жизнь пойдетъ по инымъ законамъ?—спрашиваетъ Герценъ, и отвѣчаетъ:—я совершенно отрицаю необходимость этихъ повтореній. Мы, пожалуй, должны пройти трудными и скорбными испытаніями историческаго развитія нашихъ предшественниковъ; но такъ, какъ зародышъ проходитъ до рожденія всѣ низшія ступени зоологическаго существованія. Оконченный трудъ и добытый результатъ входятъ въ общее достояніе всѣхъ понимающихъ, это — круговая порука прогресса, маіоратъ человѣчества“... („Старый міръ и Россія“, письмо третье, 20 февраля 1854 г.). „Европа перешла отъ скверныхъ проселковъ къ хорошимъ шоссе, а отъ нихъ къ желѣзнымъ дорогамъ, замѣчаетъ Герценъ въ другой разъ. — У насъ и теперь прескверные пути сообщенія,—что же, намъ сперва дѣлать шоссе, а потомъ желѣзныя дороги?“ („Русскіе нѣмцы и нѣмецкіе русскіе“). Въ восьмомъ письмѣ изъ „Концовъ и Началъ“ Герценъ выводитъ на сцену представителя либеральнаго доктринерства, иронизирующаго надъ Герценомъ за то, что послѣдній, отрекшись отъ всѣхъ идеаловъ въ мірѣ, сотворилъ себѣ новый кумиръ во образѣ бараньяго тулупа и славословитъ его: „абсолютный тулупъ, тулупъ будущности, тулупъ общинный, соціальный!“ Эта вѣра въ возможность особаго пути развитія Россіи приводитъ въ негодованіе эпигона западничества и онъ утверждаетъ, что для Герцена „исторія, филологія, статистика, неотразимые факты ...нипочемъ“.

— Позвольте, однако,—спрашиваетъ Герценъ,—какіе же это *несомнѣнные* факты?

— Бездна.

— Напримѣръ?

— Напримѣръ, фактъ, что мы, русскіе, принадлежимъ и по языку и по породѣ къ европейской семьѣ, genus europeum, и, слѣдовательно, *по самымъ неизмѣннымъ законамъ физіологіи должны идти по той же дорогѣ.* Я не слыхалъ еще объ уткѣ, которая, принадлежа къ породѣ утокъ, дышала бы жабрами...

— Представьте себѣ, что и я не слыхалъ...—иронически заканчиваетъ Герценъ этотъ разговоръ. Утка не дышетъ жабрами, какъ рыба — это вѣрно; еще безспорнѣе, что камень не летаетъ какъ птица, но что можно доказать подобными аргументами? Впрочемъ, даже и этотъ аргументъ, полагаетъ Герценъ, только подкрѣпляетъ его воззрѣніе, если припомнить, что въ своемъ эмбріональномъ развитіи утка прошла и *черезъ* жаберное строеніе легкихъ.

Рыба приладилась къ окружающимъ ее условіямъ и остановилась на жабрахъ, утка пошла въ своемъ развитіи дальше; какимъ же образомъ это рыбье дыханіе можетъ сдунуть воззрѣніе Герцена? „Въ genus europeum есть народы, состарѣвшіеся безъ полнаго развитія мѣщанства (кельты, нѣкоторыя части Испаніи, южной Италіи и пр.), есть другіе, которымъ мѣщанство такъ идетъ, какъ вода жабрамъ,—отчего же не быть и такому народу, для котораго мѣщанство будетъ переходнымъ, неудовлетворительнымъ состояніемъ, какъ жабры для утки?"... Этимъ народомъ, по мысли Герцена, и будетъ русскій народъ. Здѣсь Герценъ—и это важно отмѣтить—уже допускаетъ, что въ своемъ развитіи Россія, можетъ быть, *пройдетъ* полосою мѣщанства (восьмое письмо изъ „Концовъ и Началъ", написано въ 1863 г.). Мы увидимъ впослѣдствіи, что здѣсь прозвучала у Герцена первая нота разочарованія, послышалось боязливое опасеніе за исполнимость чаяній и упованій теоріи... Здѣсь впервые оптимистическое народничество Герцена дало начало критическому и пессимистическому народничеству семидесятыхъ годовъ.

Итакъ, Герценъ тщательно доказывалъ возможность особаго пути развитія Россіи, во многихъ отношеніяхъ предвосхищая доводы автора „Критики философскихъ предубѣжденій противъ общиннаго владѣнія" (1859 г.), и въ то же время—и это особенно интересно отмѣтить—во многихъ отношеніяхъ повторяя положенія автора „Философическихъ писемъ", который еще за четверть вѣка до этого пришелъ, какъ мы помнимъ, къ двумъ основнымъ выводамъ: во-первыхъ, Россія „должна разрѣшить нѣкогда всѣ вопросы, о которыхъ споритъ Европа", возможность чего подкрѣпляется тѣмъ, что „мы пришли послѣ другихъ, чтобы сдѣлать лучше ихъ"... Мы видѣли только-что, что именно эти два положенія легли въ основу мысли Герцена о возможности особаго пути развитія Россіи, причемъ псевдо-мистическое пониманіе этой возможности Чаадаевымъ Герценъ замѣнилъ пониманіемъ вполнѣ реалистическимъ. Въ переводѣ на конкретный языкъ эта возможность означала собою, какъ мы уже видѣли выше, развитіе общиннаго начала до его наиболѣе высокой степени, минуя полосу капиталистическаго развитія. По вопросу объ общинѣ Герценъ еще въ началѣ сороковыхъ годовъ, въ эпоху обостреннаго спора между славянофилами и западниками, во многомъ раздѣлялъ воззрѣнія первыхъ. Глубоко интересное мѣсто находимъ мы въ его „Дневникѣ" отъ 21 февраля 1844 г., гдѣ онъ высказываетъ мысли по поводу книги Штура „Untergang der Natur-Staaten". Германецъ внесъ въ міровую исторію сѣмена

индивидуализма, пишетъ Герценъ: „личность вотъ идея, которую онъ вноситъ въ міръ, и, исчерпавъ все необъятное содержаніе своей мысли, онъ, будто оканчивая свое призваніе, какъ завѣщаніе будущему, оставляетъ Déclaration des droits de l'homme. Не имѣли бы мы право сказать, что грядущая эпоха, которая на знамени своемъ поставитъ не личность, а общину, не свободу, а братство, не абстрактное равенство, а органическое распредѣленіе труда, не принадлежитъ Европѣ? Въ этомъ весь вопросъ"... Еще въ 1844 г. Герценъ, очевидно не безъ вліянія Чаадаева и славянофильства, задавался вопросомъ, вызвавшимъ впослѣдствіи зарожденіе народничества; тогда же онъ уже созналъ необходимость синтеза славянофильства и западничества, чѣмъ опять-таки заложилъ въ зданіи народничества первый камень. „Странное положеніе мое, — пишетъ онъ въ своемъ „Дневникѣ" 17 мая 1844 г.,—какое-то невольное juste-milieu въ славянскомъ вопросѣ: передъ ними я человѣкъ запада, передъ ихъ врагами — человѣкъ востока. Изъ этого слѣдуетъ, что для нашего времени эти одностороннія опредѣленія не годятся"... Чѣмъ дальше шло время, тѣмъ все ближе и ближе подходилъ Герценъ къ славянофиламъ по вопросу объ общинѣ; онъ призналъ, что „труды славянофиловъ подготовили матеріалъ для пониманія,—имъ принадлежитъ честь и слава почина. Они первые поняли, что въ подавленныхъ и дремлющихъ силахъ народа русскаго... задатокъ самобытнаго будущаго развитія" („Repetitio est mater studiorum", „Колоколъ", 15 сентября 1861 г.). И въ то же время тѣмъ дальше отходилъ Герценъ отъ „западныхъ старообрядцевъ", отъ эпигоновъ западничества, либеральныхъ доктринеровъ: „чѣмъ больше—говоритъ онъ—западная партія удалялась отъ реальной почвы и переносила шатры свои въ абстрактную науку, тѣмъ тверже становились славяне на практическій грунтъ. Вопросъ объ общинномъ владѣніи, по счастію, вывелъ ихъ изъ церкви и изъ лѣтописей на пашню"... („Русскіе нѣмцы и нѣмецкіе русскіе"). Герценъ взялъ отъ славянофильства все цѣнное, не запачканное консервативнымъ доктринерствомъ, и положилъ въ основаніе своего народничества; онъ сохранилъ въ то же время все цѣнное отъ стараго западничества, еще не окрашеннаго либеральнымъ доктринерствомъ. „Все это вовсе не утопія,—говорилъ онъ про возможность особаго, не-мѣщанскаго пути развитія Россіи;—элементы основанія у насъ даны: *народный русскій бытъ и наука запада*... Безъ предрасположеннаго народнаго быта общественная наука теряется въ соціальномъ бредѣ; безъ всеобобщающей науки народный русскій бытъ возводится въ бредъ

славянофильства („Колоколъ“, 1 января 1864 г.; передовая статья). Такимъ образомъ въ этомъ пунктѣ народничество Герцена было очевиднымъ синтезомъ славянофильства и западничества и притомъ именно органическимъ синтезомъ, а не механическимъ смѣшеніемъ. Такой же синтезъ сказался и въ воззрѣніяхъ народничества Герцена на личность, въ его отношеніи къ проблемѣ индивидуализма.

Рѣшеніе этой проблемы въ ярко индивидуалистическомъ духѣ мы видѣли еще у Герцена сороковыхъ годовъ; но и послѣ 1848 г. Герценъ не измѣнилъ этого рѣшенія, а только придалъ ему большую опредѣленность, углубилъ его со стороны соціологической. Первый толчекъ былъ данъ опять-таки теоріей общиннаго устройства: необходимо было снова поставить на очередь весьма неудовлетворительно рѣшаемый славянофилами вопросъ о положеніи личности въ общинѣ. Еще въ 1853 году въ статьѣ „Крещеная собственность“ Герценъ писалъ: „говорятъ, что община поглощаетъ личность и что она несовмѣстна съ ея развитіемъ. Въ этомъ мнѣніи есть доля правды. Всякій неразвитой коммунизмъ подавляетъ отдѣльное лицо“... Развитіе общиннаго начала и полная свобода личности въ общинѣ — это еще требующая разрѣшенія задача; нужно прежде всего рѣшить вопросъ, „есть ли... поглощеніе лица въ общинѣ — *необходимое, неминуемое* послѣдствіе общиннаго землевладѣнія, или оно относится къ неразвитому состоянію народа вообще, — и въ такомъ случаѣ, какъ соединить полное, правомѣрное развитіе лица съ общиннымъ устройствомъ?“ Задача двойная: „чтобъ у свободной личности *земля осталась подъ ногами* и чтобы общинникъ былъ совершенно *свободное лицо*“ („Русскіе нѣмцы и нѣмецкіе русскіе“). Положеніе личности въ общинѣ—это вопросъ специфически русскій, параллельный проблемѣ взаимоотношенія личности и общества въ западно-европейскомъ мірѣ; оба эти вопроса пока неразрѣшены, а можетъ быть и вообще неразрѣшимы. Въ Россіи личности не легко въ общинѣ — это Герценъ признаетъ, вопреки славянофиламъ; западники думали, что личности легче въ мѣщанскомъ государствѣ Европы, „теперь мы знаемъ, что и тамъ тяжело, — заявляетъ Герценъ: — оттого, что и тамъ не разрѣшенъ вопросъ, около котораго сосредоточилась теперь вся человѣческая дѣятельность, вопросъ объ отношеніи лица къ обществу и общества къ лицу“, вопросъ, рѣшеніе котораго составляетъ всю суть соціализма („Крещеная собственность“). Въ третьемъ письмѣ изъ „Старый міръ и Россія“ (20 февр. 1854 г.) Герценъ еще яснѣе ставитъ вопросъ: „сохранить общину и дать свободу лицу, распространить сельское и волост-

ное self-governement по городамъ и всему государству, сохраняя народное единство, вотъ въ чемъ состоитъ вопросъ о будущемъ Россіи, т.-е. вопросъ той же соціальной антиноміи, которой рѣшеніе занимаетъ и волнуетъ умы Запада. Государство и отдѣльная личность, власть и свобода, коммунизмъ и эгоизмъ (въ обширномъ смыслѣ слова)—вотъ геркулесовы столбы великой борьбы, великой революціонной эпопеи. Европа даетъ рѣшеніе изуродованное и отвлеченное. Россія—изуродованное и дикое ....Народы англо-саксонскіе освободили лицо насчетъ общественной круговой поруки, обособляя человѣка. Русскій народъ сохранилъ общинное устройство, отрицая личность, поглощая человѣка"... Рѣшенія этой антиноміи для русской общины Герценъ не далъ, но вполнѣ принялъ то рѣшеніе, которое впервые было формулировано Кавелинымъ въ 1859 г. (см. объ этомъ т. II, гл. I) и заключалось въ разграниченіи общины поземельной и административной.

Общее рѣшеніе проблемы индивидуализма было углублено Герценомъ, какъ мы сказали, въ соціологическихъ теоріяхъ, сложившихся уже послѣ 1848 года и впервые красочно сформулированныхъ въ его геніальной книгѣ „Съ того берега". Такихъ книгъ немного во всей русской литературѣ XIX-го вѣка, и недаромъ Герценъ признавалъ эту книгу лучшимъ изъ всего написаннаго имъ (если исключить „Былое и Думы"). Въ этой книгѣ впервые послѣ Чаадаева въ русской литературѣ затронутъ цѣлый рядъ захватывающихъ проблемъ изъ областей соціологіи и философіи исторіи; проблемы эти были не только затронуты, но и разработаны послѣдующимъ народничествомъ: здѣсь Герценъ вступилъ на дорогу, которую впервые проложилъ Чаадаевъ и по которой вслѣдъ за Герценомъ пошли его непосредственные продолжатели—Лавровъ и Михайловскій. Что такое прогрессъ?—вотъ основной вопросъ соціологіи и философіи исторіи, отъ того или иного рѣшенія котораго зависитъ и соціологически обоснованное рѣшеніе проблемы индивидуализма. Въ своей книгѣ „Съ того берега" Герценъ впервые поставилъ рѣшеніе проблемы индивидуализма въ зависимость отъ предварительнаго рѣшенія цѣлаго ряда соціально-философскихъ вопросовъ. Этимъ онъ сразу углубилъ постановку проблемы индивидуализма и сдѣлалъ рѣшеніе ея устойчивымъ, обоснованнымъ, а не висящимъ въ воздухѣ, какъ это было и у западниковъ, и у славянофиловъ.

Герценъ, независимо отъ вліянія Чаадаева, неизбѣжно былъ приведенъ къ постановкѣ соціально философскихъ вопросовъ тѣмъ, что онъ испыталъ съ первыхъ же мѣсяцевъ своего пребыванія въ

Европѣ. Сразу подхваченный волной бурнаго историческаго процесса и оставленный ею на мели послѣ полнаго крушенія своихъ завѣтныхъ надеждъ и упованій, Герценъ не могъ не задаться старымъ чаадаевскимъ вопросомъ: въ чемъ гарантіи тождества историческаго *процесса* съ *прогрессомъ?* Поставивъ такой вопросъ, онъ не колеблясь рѣшилъ его въ отрицательномъ смыслѣ и подтвердилъ такое рѣшеніе рѣзкой критикой понятія „прогресса" и телеологичности его. Прогрессомъ обычно называютъ движеніе историческаго процесса, направленное къ опредѣленнымъ цѣлямъ и идеаламъ; противъ такого опредѣленія и возстаетъ Герценъ, иронизируя надъ самымъ выраженіемъ: цѣль прогресса... „Вы подумайте порядкомъ, что, эта цѣль—программа, что ли, или приказъ? Кто его составилъ, кому онъ объявленъ, обязателенъ онъ, или нѣтъ? Если да, то что мы: куклы, или люди въ самомъ дѣлѣ, нравственно свободныя существа, или колеса въ машинѣ?.." Въ „Быломъ и Думахъ" (XLI гл.) Герценъ ставитъ точки надъ і, заявляя, что понятіе *цѣли* въ соціологіи и философіи исторіи совершенно непослѣдовательно: „телеологія, это—тоже теологія... Какая же разница между предопредѣленной цѣлесообразностью и промысломъ?" Итакъ, полное отрицаніе цѣлесообразности историческаго процесса — вотъ основное и глубокое убѣжденіе Герцена: понятно, что поэтому для него и прогрессъ не имѣетъ значенія, взятый im Werden: онъ беретъ его не какъ текущій процессъ, а въ его поперечномъ сѣченіи данной исторической минутой, въ его становленіи (если употребить гегельянскую терминологію). Поэтому для Герцена „прогрессъ—неотъемлемое *свойство* сознательнаго развитія, которое не прерывалось; это дѣятельная память и физіологическое усовершеніе людей общественной жизнью"... Беря этотъ процессъ im Sein, мы не будемъ прилагать къ нему неразрѣшимыхъ вопросовъ: съ какой цѣлью? зачѣмъ? подобно тому, какъ нѣтъ возможности прилагать эти вопросы къ понятію „жизни". Вопросы эти относятся къ области метафизики и религіи, но и ту и другую Герценъ совершенно отрицаетъ; вотъ почему на вопросъ, что такое прогрессъ, онъ отвѣчаетъ такъ же, какъ и на вопросъ что такое жизнь: и прогрессъ и жизнь человѣкъ можетъ разсматривать только im Sein, а потому понятіе цѣли къ нимъ неприложимо. „Зачѣмъ все живетъ? Тутъ, мнѣ кажется, предѣлъ вопросамъ: жизнь—и цѣль, и средство, и причина, и дѣйствіе... Жизнь не достигаетъ цѣли, а осуществляетъ все возможное, продолжаетъ все осуществленное, она всегда готова шагнуть дальше — затѣмъ, чтобъ полнѣе жить, еще больше жить,

если можно; другой цѣли нѣтъ. Мы часто за цѣль принимаемъ послѣдовательныя фазы одного и того же развитія"... Итакъ, Герценъ совершенно отрицаетъ приложимость категоріи цѣлесообразности къ историческому процессу; когда въ отвѣтъ на свое опредѣленіе прогресса какъ „физіологическаго усовершенія людей общественной жизнію" (см. выше) онъ слышитъ возраженіе: „неужели вы тутъ не видите цѣли?" — то смѣло отвѣчаетъ: „совсѣмъ напротивъ, я тутъ вижу послѣдствіе"... Иначе говоря, къ историческому процессу приложима только категорія причинности, но не цѣлесообразности. Въ такомъ утвержденіи коренится ошибка Герцена, по существу однородная съ отрицаніемъ приложимости къ историческому процессу категоріи справедливости русскимъ марксизмомъ 90-хъ годовъ: никто не отрицаетъ, что историческій процессъ „необходимъ", что онъ причинно обусловленъ, но это нисколько не мѣшаетъ человѣку прилагать къ этому необходимому и причинно обусловленному процессу вопросы, насколько онъ справедливъ, насколько онъ цѣлесообразенъ im Sein, а слѣдовательно и im Werden. Ошибку Герцена немедленно замѣтило русское народничество шестидесятыхъ и семидесятыхъ годовъ и она была исправлена прежде всего Лавровымъ, а затѣмъ Михайловскимъ.

Однако эта частичная ошибка не помѣшала Герцену быть вполнѣ правымъ въ остальныхъ частяхъ своей теоріи. Да и сама эта ошибка вполнѣ понятна: Герценъ возставалъ, какъ мы видѣли, прежде всего противъ абсолютной, объективной телеологіи (въ чемъ мы всецѣло примыкаемъ къ его взглядамъ) и уже исходя отсюда онъ впалъ въ ошибку отрицанія *всякой* телеологіи въ историческомъ процессѣ. Въ то же время, однако, мы видѣли, что Герценъ не отрицаетъ „усовершенія людей" въ прогрессѣ; но только не желаетъ считать это усовершенствованіе за средство, направленное къ какой-то цѣли. Отсюда очевидно, что онъ легко избѣжалъ тѣхъ затрудненій, которыя стали на пути теоріи прогресса другихъ народниковъ. Такъ, напримѣръ, Михайловскій не могъ избѣжать возраженія, что по его теоріи прогресса все предшествующее развитіе человѣчества, весь историческій процессъ были не прогрессомъ, а регрессомъ (возраженіе, впервые сдѣланное Михайловскому Лавровымъ); эпигоны народничества и Л. Толстой пошли по этому пути еще дальше: если историческій процессъ не есть прогрессъ (или по крайней мѣрѣ не былъ имъ), то, очевидно, должна идти на смарку вся современная цивилизація, непосредственное слѣдствіе историческаго процесса. Герценъ избѣжалъ этихъ затрудненій уже однимъ

тѣмъ, что бралъ прогрессъ im Sein, а не im Werden. Намъ принадлежитъ только настоящее, а такъ какъ прогрессъ не имѣетъ цѣли, то въ этомъ смыслѣ будущее не наше; но если это такъ, то, быть можетъ, вся наша цивилизація ложь и мечта? или, быть можетъ, надо отказаться отъ цивилизаціи, бросить ее, воротиться къ отставшимъ? „Нѣтъ, отказаться отъ развитія невозможно. Какъ сдѣлать, чтобъ я не зналъ того, что̀ знаю? Наша цивилизація лучшій цвѣтъ современной жизни. Кто же поступится своимъ развитіемъ?—отвѣчаетъ Герценъ.—Но какое же это имѣетъ отношеніе къ осуществленію нашихъ идеаловъ, гдѣ лежитъ необходимость, чтобы будущее разыгрывало нами придуманную программу?“ Итакъ, беря прогрессъ въ періодѣ становленія, Герценъ принимаетъ и непосредственное слѣдствіе историческаго процесса—цивилизацію; отказываясь же отъ обсужденія цѣли этого процесса, онъ тѣмъ самымъ, очевидно, снимаетъ съ очереди вопросъ о смыслѣ всемірной исторіи, составлявшій центръ тяжести міровоззрѣнія Чаадаева. Если историческій процессъ не есть прогрессъ, то зачѣмъ тогда вся историческая жизнь, къ чему вся исторія, весь міръ? „Въ вашей философіи исторіи—возражаютъ Герцену — есть что-то возмущающее душу: для чего эти усилія? Жизнь народовъ становится праздной игрой, лѣпитъ, лѣпитъ по песчинѣ, по камешку, а тутъ опять все рухнется на земь“... На это возраженіе Герценъ имѣетъ давно заготовленный отвѣтъ, формулированный имъ еще въ началѣ сороковыхъ годовъ въ спорахъ со славянофилами. Хомяковъ въ своей борьбѣ съ раціонализмомъ доказывалъ, что однимъ разумомъ природу можно понимать только „какъ простое, безпрерывное броженіе, не имѣющее цѣли, и которое можетъ и продолжаться, и остановиться. А если это такъ, то вы не докажете и того, что исторія не оборвется завтра, не погибнетъ съ родомъ человѣческимъ, съ планетой?

— Я вамъ и не говорилъ, отвѣтилъ я (Герценъ) ему, что я берусь это доказывать, я очень хорошо зналъ, что это невозможно.

— Какъ? — сказалъ Хомяковъ, нѣсколько удивленный, — вы можете принимать эти страшные результаты *сопртьпьйшей имманенции* и въ вашей душѣ ничего не возмущается?

— Могу, потому что выводы разума независимы отъ того, хочу я ихъ или нѣтъ.

— Ну, вы, по крайней мѣрѣ, послѣдовательны“... („Былое и Думы“, гл. XXX). Вполнѣ послѣдовательно Герценъ и въ „Съ того берега“ остался при этой старой точкѣ зрѣнія; въ отвѣтъ на вышеприведенное возраженіе на тему, что историческая жизнь для него

есть праздная игра и что въ такомъ случаѣ „исторія можетъ продолжаться вовѣки вѣковъ или завтра окончиться“, онъ отвѣчаетъ: „безъ сомнѣнія... Исторія можетъ продолжаться милліоны лѣтъ. Съ другой стороны, я ничего не имѣю противъ окончанія исторіи завтра. Мало ли что можетъ быть! Энкіева комета зацѣпитъ земной шаръ, геологическій катаклизмъ пройдетъ по поверхности, ставя все вверхъ дномъ... вотъ вамъ и финалъ исторіи“... Люди, возмущающіеся свирѣпѣйшей имманенціей такого воззрѣнія, не возмущаются однако ежедневными случаями такого же финала, отнесеннаго къ исторіи отдѣльныхъ человѣческихъ жизней, а не къ исторіи всего человѣческаго рода. Не ясно ли, что для принимающихъ принципъ этическаго индивидуализма, принципъ безусловной стоимости и самоцѣльности реальной человѣческой личности, „смерть одного человѣка не меньше нелѣпа, какъ гибель всего рода человѣческаго“?

Послѣ этого ясенъ выводъ Герцена: цѣль историческаго процесса не будущее, а настоящее, каждый текущій моментъ въ его Sein, а не Werden. И опять-таки это старый, давнишній взглядъ Герцена; по крайней мѣрѣ въ его „Дневникѣ“ отъ 28 іюня 1842 г. мы находимъ слѣдующія глубоко интересныя строки: „если глубоко всмотрѣться въ жизнь, конечно, высшее благо есть самосуществованіе, какія бы внѣшнія обстановки ни были. Когда это поймутъ,— поймутъ, что въ мірѣ нѣтъ ничего глупѣе, какъ пренебрегать настоящимъ въ пользу грядущаго. Настоящее есть реальная сфера бытія. Каждую минуту, каждое наслажденіе должно ловить, душа безпрерывно должна быть раскрыта, наполняться, всасывать все окружающее и разливать въ него свое. Цѣль жизни—жизнь. Жизнь въ этой формѣ, въ томъ развитіи, въ которомъ поставлено существо, т.-е. цѣль человѣка — жизнь человѣческая“... Эти же мысли въ болѣе обработанной и развитой формѣ Герценъ высказываетъ и теперь, въ „Съ того берега“. Цѣль историческаго процесса—настоящее, „для меня легче жизнь, а слѣдственно и исторію считать за достигнутую цѣль, нежели за средство достиженія.—То-есть, просто, цѣль природы и исторіи — мы съ вами?..— Отчасти, да *плюсъ* настоящее всего существующаго; тутъ все входитъ: и наслѣдіе всѣхъ прошлыхъ усилій, и зародыши всего, что будетъ“... Это именно и значитъ, что всегда надо брать историческій процессъ въ его поперечномъ сѣченіи настоящей минутой, ибо „каждый историческій мигъ полонъ, замкнутъ по-своему“..., ибо жизнь „ничего личнаго, индивидуальнаго не готовитъ впрокъ,... (а) всякій разъ вся изливается въ настоящую минуту“..., ибо „при-

рода всѣми языками своими безпрерывно манитъ къ жизни и шепчетъ на ухо всему свое vivere memento"..., ибо „каждая историческая фаза имѣетъ полную дѣйствительность, свою индивидуальность,... каждая—достигнутая цѣль, а не средство"... А все это въ свою очередь приводитъ насъ къ яркому этическому индивидуализму: разъ нѣтъ абсолютной, объективной цѣли прогресса, разъ реаленъ только историческій процессъ, разъ цѣль этого процесса каждый текущій моментъ, настоящее, то очевидно, что каждое поколѣніе цѣль самому себѣ и каждый человѣкъ—самоцѣль. Еще въ статьѣ 1843 года „Буддизмъ въ наукѣ" Герценъ вполнѣ опредѣленно высказалъ эту мысль: „народы представляли бы нѣчто жалкое, еслибъ они свою жизнь считали только одной ступенью неизвѣстному будущему; они были бы похожи на носильщиковъ, которымъ одна тяжесть ноши и трудъ пути; а руно несомое другимъ"... Теперь, послѣ всѣхъ предыдущихъ построеній своей теоріи, Герцену уже легко обосновать эту мысль, что онъ и дѣлаетъ, пользуясь отчасти даже прежними выраженіями: „если прогрессъ цѣль, то для кого мы работаемъ? Кто этотъ Молохъ, который, по мѣрѣ приближенія къ нему тружениковъ вмѣсто награды пятится и въ утѣшеніе изнуреннымъ и обреченнымъ на гибель толпамъ, которыя ему кричатъ: morituri te salutant, только и умѣетъ отвѣтить насмѣшкой, что послѣ ихъ смерти будетъ прекрасно на землѣ. Неужели и вы обрекаете людей на жалкую участь каріатидъ, поддерживающихъ террасу, на которой когда-нибудь другіе будутъ танцовать... или на то, чтобы быть несчастными работниками, которые, по колѣно въ грязи, тащутъ барку съ таинственнымъ руномъ и съ смиренной надписью *прогрессъ въ будущемъ* на флагѣ. Утомленные падаютъ на дорогѣ, другіе съ свѣжими силами принимаются за веревки, а дороги... остается столько же, какъ при началѣ, потому что прогрессъ безконеченъ. Это одно должно было насторожить людей; цѣль безконечно-далекая—не цѣль, а, если хотите, уловка; цѣль должна быть ближе... Цѣль для каждаго поколѣнія—оно само. Природа не только никогда не дѣлаетъ поколѣній средствами для достиженія будущаго, но она вовсе о будущемъ не заботится; она готова, какъ Клеопатра, распустить въ винѣ жемчужину, лишь бы потѣшиться въ настоящемъ"... („Съ того берега", гл. I; отсюда же и всѣ предъидущія неотмѣченныя цитаты).

Всѣ эти выводы Герцена мы считаемъ глубоко важными при рѣшеніи индивидуализма, какъ этической проблемы (о соціологической сторонѣ вопроса рѣчь будетъ ниже). Если ввести въ эти вы-

воды поправку въ вопросѣ о цѣлесообразности историческаго процесса, то въ остальномъ можно всецѣло принять положенія Герцена, какова бы ни была ихъ свирѣпѣйшая имманенція. Историческій процессъ можетъ разсматриваться im Werden—это мы найдемъ у народниковъ семидесятыхъ годовъ—но прежде всего онъ долженъ разсматриваться im Sein, т.-е. съ точки зрѣнія реальной человѣческой личности. Только такая точка зрѣнія позволяетъ признать каждое поколѣніе самоцѣлью, точно также какъ является самоцѣлью каждая отдѣльная личность въ каждомъ поколѣніи. Приматъ настоящаго надъ будущимъ — вѣдь это не что иное, какъ приматъ реальной личности надъ абстрактнымъ человѣкомъ; Герцена интересуетъ человѣческая личность и ея жизнь въ каждый текущій моментъ, онъ требуетъ широты этой жизни и несогласенъ приносить ее въ жертву чему бы то и кому бы то ни было. Человѣческая личность—самоцѣль: эта формула этическаго индивидуализма рельефно и отчетливо ставится Герценомъ, принимая сейчасъ же характеръ, который можно было бы назвать *философско-историческимъ индивидуализмомъ*, выражающимся въ формулѣ: цѣль историческаго процесса — настоящее. Отсюда вытекаетъ и соціологическій индивидуализмъ, которому Герценъ посвящаетъ замѣчательную главу „Съ того берега“ („Omnia mea mecum porto“).

Онъ начинаетъ съ того, что категорически отказывается примкнуть къ крайнему соціологическому номинализму, въ которомъ его можно было заподозрить, ознакомившись съ его теоріей прогресса и вообще всей философіей исторіи. Общество не есть только ариѳметическая сумма индивидовъ, ибо человѣкъ связанъ неразрывными узами со средой и связь эта образуетъ междусоціальную психическую ткань. Итакъ, отдѣльная человѣческая личность не можетъ считать себя совершенно независимой отъ соціальной среды, въ широкомъ смыслѣ—отъ общества; отсюда беретъ начало соціологическая проблема индивидуализма. Проблему эту Герценъ считалъ трудно поддающейся рѣшенію, но во всякомъ случаѣ не неразрѣшимой: мы знакомы съ его воззрѣніями по этому вопросу еще въ сороковыхъ годахъ; позднѣе онъ не измѣнилъ своего рѣшенія. „Понять всю ширину и дѣйствительность, понять всю святость правъ личности, и не разрушить, не раздробить на атомы общество—самая трудная соціальная задача. Ее разрѣшитъ, вѣроятно, сама исторія для будущаго, въ прошедшемъ она никогда не была разрѣшена“, писалъ Герценъ еще въ 1847 г., въ четвертомъ изъ своихъ „Писемъ изъ Франціи и Италіи“. Но, признавая наличность

проблемы соціологическаго индивидуализма, Герценъ никогда не сталкивалъ лбами личность и общество: послѣднее было для него восполняющимъ элементомъ первой. Поэтому онъ возставалъ противъ всякаго гипостазированія понятія общества для противопоставленія его личности, чѣмъ и положилъ начало борьбѣ съ органической теоріей общества. Всякая такая теорія являлась въ его глазахъ попыткой подавленія реальной человѣческой личности. „Общая основа воззрѣнія, на которомъ такъ прочно держится нравственная неволя человѣка и „приниженіе“ его личности, почти вся въ дуализмѣ, которымъ проникнуты всѣ наши сужденія,—говоритъ по этому поводу Герценъ.—...Въ дуализмѣ идеализмъ беретъ сторону одной тѣни противъ другой, отдавая монополь духу надъ веществомъ, роду надъ недѣлимымъ, жертвуя такимъ образомъ человѣка государству, государство человѣчеству“... Здѣсь Герценъ противопоставляетъ соціологическому номинализму соціологическій идеализмъ (мы выше придерживались этой же терминологіи) и относится къ послѣднему вполнѣ отрицательно, обвиняя всѣ теоріи соціологическаго идеализма въ мнимомъ противопоставленіи того, что, подобно личности и обществу, соединено неразрывнымъ единствомъ. Эти теоріи подчиняютъ личность обществу, считая такое подчиненіе аксіомой соціальной статики; мы уже видѣли, что именно таковы были воззрѣнія полярной противоположности Герцена — Чаадаева; впослѣдствіи на этомъ поприщѣ особенно отличались всевозможные „дарвинистическіе соціологи“ и представители органической теоріи общества; въ эпоху же Герцена главными представителями соціологическаго идеализма были съ одной стороны Гегель (мы видѣли, какъ ожесточенно боролся противъ Молоха-Общаго Бѣлинскій), съ другой стороны— многіе представители соціализма. Герценъ разсказываетъ, что Луи-Бланъ годами повторялъ вполнѣ догматически общія мѣста объ индивидуализмѣ и братствѣ, не думая, чтобы можно было возражать на такія почтенныя истины:

— „Жизнь человѣка—великій соціальный долгъ; человѣкъ *долженъ* постоянно приносить себя на жертву обществу.

— Зачѣмъ?—спросилъ я (Герценъ) вдругъ.

— Какъ зачѣмъ? Помилуйте: вся цѣль, все назначеніе лица—благосостояніе общества.

— Оно никогда не достигнется, если всѣ будутъ жертвовать и никто не будетъ наслаждаться...

— Это игра словъ.

— Варварская сбивчивость понятій, говорилъ я смѣясь“ (Сбор-

никъ посмертныхъ статей; „Горныя вершины“, стр. 104—5). Но мы знаемъ, что это, конечно, не было варварской сбивчивостью понятій, а было вполнѣ послѣдовательнымъ и гармоничнымъ слѣдствіемъ общихъ теоретическихъ положеній Герцена, ярче всего выраженныхъ именно въ главѣ „Omnia mea mecum porto“, написанной еще въ 1850 г. Мы знаемъ, что, не исповѣдуя крайняго соціологическаго номинализма, Герценъ еще дальше отстоялъ отъ соціологическаго идеализма и отъ подчиненія личности обществу или какой бы то ни было соціальной группѣ; къ этому онъ пришелъ отъ этическаго черезъ философско-историческій индивидуализмъ. „Подчиненіе личности обществу, народу, человѣчеству, идеѣ,—говоритъ Герценъ,—продолженіе человѣческихъ жертвоприношеній, закланіе агнца для примиренія Бога, распятіе невиннаго за виновныхъ. Лицо, истинная, дѣйствительная монада общества, было всегда пожертвовано какому-нибудь общему понятію, собирательному имени, какому-нибудь знамени“... Съ такимъ предвзятымъ рѣшеніемъ проблемы индивидуализма надо бороться всѣми силами, опираясь на философско-историческій индивидуализмъ, на принципъ цѣли историческаго процесса въ настоящемъ. Основываясь на этомъ, Герценъ посвящаетъ послѣднія страницы своей книги блестящей апологіи понятій индивидуализма и эгоизма, доказывая новыми аргументами и съ новой точки зрѣнія то, что за немного лѣтъ передъ тѣмъ проводилъ въ статьѣ „Новыя варьяціи на старыя темы“ (естественнымъ продолженіемъ и окончаніемъ этой статьи и является „Omnia mea mecum porto“). „Какой смыслъ всѣхъ разглагольствованій противъ эгоизма, индивидуализма? — спрашиваетъ Герценъ. — Что такое эгоизмъ? что такое *братство?* что такое индивидуализмъ? и что любовь къ человѣчеству?“ Отвѣчая на рядъ этихъ вопросовъ, отчасти прямо направленныхъ противъ Луи-Блана, Герценъ еще и еще разъ повторяетъ, что эгоизмъ неразрывенъ съ индивидуализаціей: „какъ же быть самимъ собою, не имѣя рѣзкаго сознанія своей личности“... Съ точки зрѣнія философско-историческаго индивидуализма эгоизмъ (конечно, не въ его мѣщанскомъ смыслѣ) получаетъ у Герцена новую точку опоры: разъ цѣль историческаго процесса лежитъ въ настоящемъ, то эгоизмъ теряетъ тотъ дурной историческій привкусъ, который вложенъ въ него добродѣтельнымъ мѣщанствомъ. Пора признать, что индивидуализмъ и братство, „эгоизмъ и общественность не добродѣтели и не пороки; это основныя стихіи жизни человѣческой“... Принципъ жизни въ настоящемъ, принципъ широты человѣческой личности объединяетъ и эгоизмъ и

альтруизмъ, и индивидуализмъ и общественность. А если такъ, то нечего противопоставлять „я“—„ты“, нечего строить свои доводы „на раздвоеніи общества и человѣка, на мнимой враждѣ ихъ“...; если такъ, то пора перестать строить всякія теоріи „братства“, долженствующія разсѣчь гордіевъ узелъ проблемы индивидуализма, ибо „гармонія между лицомъ и обществомъ не дѣлается разъ навсегда, она *становится* каждымъ періодомъ, почти каждой страной и измѣняется съ обстоятельствами, какъ все живое. Общей нормы, общаго рѣшенія тутъ не можетъ быть“... („Съ того берега“, гл. VII; всѣ предыдущія неотмѣченныя цитаты оттуда же).

Теперь мы можемъ подвести итоги. Прежде всего необходимо еще разъ подчеркнуть уже отмѣченное нами обстоятельство: въ своей философіи исторіи Герценъ ставилъ себѣ тѣ же самыя задачи, которыя нѣкогда стояли предъ Чаадаевымъ, но рѣшалъ ихъ въ діаметрально-противоположномъ направленіи. Не будемъ однако останавливаться на этомъ фактѣ, уже разобранномъ нами въ предыдущей главѣ. Гораздо важнѣе отмѣтить то, что въ своей геніальной книгѣ „Съ того берега“ Герценъ, какъ мы это только-что видѣли, перебросилъ мостъ между этическимъ и соціологическимъ индивидуализмомъ своей философско-исторической теоріей. *Соціологическій индивидуализмъ западничества и этическій индивидуализмъ славянофильства былъ синтезированъ Герценомъ путемъ философско-историческаго индивидуализма; съ этого синтеза и беретъ свое начало народничество.* Необходимо только выяснить, въ чемъ состояло содержаніе этого народничества у Герцена.

Фундаментомъ народничества Герцена было его анти-мѣщанство, съ которымъ неразрывно былъ связанъ индивидуализмъ. Народничество Герцена (впослѣдствіи мы увидимъ, что это относится и къ народничеству вообще) было первымъ обширнымъ и гармоничнымъ построеніемъ русской мысли, опирающимся главнымъ образомъ на анти-мѣщанство; кромѣ того народничество было единственнымъ міровоззрѣніемъ, соединяющимъ въ себѣ величайшую общественность съ безусловнымъ индивидуализмомъ, а слѣдовательно пытающимся рѣшить, сообразно съ положеніемъ Россіи середины XIX вѣка, проблему индивидуализма. Фактически народничество рѣшало эту проблему отождествленіемъ понятій личности и мужика, и рѣшеніе это проходитъ красной нитью отъ Герцена до Михайловскаго. Михайловскій впослѣдствіи объяснилъ это рѣшеніе самимъ характеромъ русской жизни шестидесятыхъ годовъ, когда крестьянская реформа оставляла въ тѣни всѣ остальныя; Герценъ еще въ своемъ

письмѣ къ Мишле („Русскій народъ и соціализмъ", 1851 г.) заявлялъ, что „человѣкъ будущаго въ Россіи—*мужикъ*"... Отсюда возникала вѣра въ мужика, вѣра въ не-буржуазность и въ анти-мѣщанство „крестьянскаго тулупа", противопоставляемая убѣжденію невозможности дальнѣйшаго нормальнаго развитія западно-европейскихъ, мѣщанскихъ обществъ. Это, въ настоящее время столь очевидно невѣрное, мнѣніе о грядущей быстрой гибели всѣхъ европейскихъ государственныхъ формъ, трудно ставить въ пассивъ міровоззрѣнію Герцена, ибо онъ въ этомъ случаѣ раздѣлялъ ошибку со всѣми соціалистами той эпохи: не говоря о соціалистахъ-утопистахъ въ родѣ Фурье, увѣреннаго, что въ четыре года весь земной шаръ будетъ покрытъ фаланстерами, достаточно указать на Маркса, предсказывавшаго уже въ семидесятыхъ годахъ, что обобществленіе орудій производства (а значитъ и гибель всѣхъ современныхъ государственныхъ формъ Европы) совершится еще въ XIX вѣкѣ. Герценъ допускалъ подобную побѣду западно-европейскаго соціализма, но былъ до того глубоко убѣжденъ въ мѣщанствѣ, какъ основѣ всего европейскаго уклада, что высказывалъ еретическую мысль о томъ, что *соціализмъ, оставшись побѣдителемъ на полѣ битвы, неизбѣжно самъ выродится въ мѣщанство*: „соціализмъ разовьется во всѣхъ фазахъ своихъ до крайнихъ послѣдствій, до нелѣпостей. Тогда снова вырвется изъ титанической груди революціоннаго меньшинства крикъ отрицанія, и снова начнется смертная борьба, въ которой соціализмъ займетъ мѣсто нынѣшняго консерватизма"... („Съ того берега", гл. VI). Эту мысль о потенціальномъ мѣщанствѣ соціализма уразумѣло только поколѣніе русской интеллигенціи начала XX-го вѣка, такъ что въ этомъ случаѣ Герценъ на пятьдесятъ лѣтъ опередилъ свое время... Если же соціализмъ не побѣдитъ, то, по мысли Герцена, вся Европа „кристаллизуется", успокоится въ мѣщанствѣ— и это будетъ своего рода концомъ европейской исторіи.

Но Герценъ не остановился на такомъ пессимизмѣ, онъ перешагнулъ черезъ него, для чего и началъ съ вѣры въ Россію. „Соціологія должна начать съ нѣкоторой утопіи"—сказалъ однажды Михайловскій; задолго до него эту же мысль высказалъ Герценъ: „общія мѣста, планы, теоріи, утопіи должны предшествовать работѣ исполненія, общественной перестройкѣ" („Колоколъ", 15 янв. 1859 г.). Мы знаемъ, что Герценъ началъ съ утопіи—съ вѣры въ возможность особаго пути развитія Россіи, съ вѣры въ анти-мѣщанство и небуржуазность „крестьянскаго тулупа", всего русскаго народа; буржуазію, которую онъ такъ ненавидѣлъ, онъ не считалъ жизнеспо-

собной въ средѣ этого народа, характерно анти-мѣщанскаго, хотя и предвидѣлъ ея возможность въ пореформенной Россіи: послѣднее типично не только для Герцена, но и для народничества вообще. Однако, несмотря на это, Герценъ не впалъ въ основную ошибку славянофильства, не смѣшалъ „народъ" съ „націей", а наоборотъ, впервые сдѣлалъ попытку разграничить ихъ; вслѣдъ за Марксомъ, но вполнѣ независимо отъ него, Герценъ указываетъ, что прогрессивное увеличеніе „національнаго" богатства Англіи приводитъ англійскій народъ къ все бо̀льшему и бо̀льшему голоду („Робертъ Оуэнъ"): слѣдовательно, Герценъ уже сознавалъ не только нетождественность, но часто и взаимную противоположность интересовъ націи и народа. Впослѣдствіи Чернышевскій и Михайловскій подробно развили и обосновали это основное положеніе народничества, встрѣченное нами еще у Радищева и у декабристовъ; у Герцена оно было только мимолетнымъ выраженіемъ убѣжденія возможности особаго пути развитія Россіи. Этотъ путь развитія долженъ быть таковъ, чтобы аріадниной нитью его служили интересы народа, а не націи; болѣе конкретно это выражалось въ міровоззрѣніи Герцена требованіемъ *примата соціальныхъ реформъ надъ политическими*—это краеугольный камень всего русскаго народничества. Въ своей ненависти къ мѣщанству западной Европы Герценъ считалъ устарѣлыми, типично-мѣщанскими и обреченными на погибель всѣ выработанныя западно-европейской культурой политическія формы. Прежде всего всякая государственность является построенной на отживших, окаменѣлыхъ понятіяхъ и нормахъ римскаго права. Что такое рожденное Западомъ уголовное право?—теорія мести! Уголовный судъ?—фильтрованная инквизиція!—все это этически отжило, разрушилось и только искусственно поддерживается, какъ пролежавшая три тысячелѣтія въ землѣ мумія: „государство съ римскими понятіями, основанными на поглощеніи личности обществомъ, на религіи собственности,...—такое государство не можетъ ничего оставить потомству, кромѣ своего трупа"... („Старый міръ и Россія", письмо первое). Армія, судъ, полиція въ серединѣ, голодъ и невѣжество внизу, отвлеченная мысль соціализма на вершинѣ—„этотъ half and half и есть *мѣщанское государство*", подчеркиваетъ Герценъ въ другомъ мѣстѣ („Письма къ противнику", 1864 г.). Примириться съ этимъ государствомъ нельзя, стремиться выйти изъ него—необходимо: „знаемъ ли мы, какъ выйти изъ мѣщанскаго государства въ государство народное или нѣтъ,—все же мы имѣемъ право считать мѣщанское государство одностороннимъ развитіемъ, уродствомъ"

(„Концы и начала“, письмо второе). Отсюда выводъ одинъ: западно-европейское государство неспособно къ дальнѣйшему развитію и какъ пережившая сама себя форма подлежитъ упраздненію. „*Совмѣстимы ли вообще разумное сознаніе и нравственная независимость съ государственнымъ бытомъ?*“—подчеркиваетъ самъ Герценъ свой вопросъ („Робертъ Оуэнъ“, гл. II), и отвѣчаетъ на него отрицательно. Этотъ выводъ роднитъ по настроенію народничество съ анархизмомъ.

Обвиненіе въ анархизмѣ выставляли противъ Герцена еще читатели „Колокола“ (см. 1-й его листъ), и отчасти были несомнѣнно правы. Не останавливаемся на томъ, что послѣ 1848 г. Герценъ сошелся съ Прудономъ и издавалъ вмѣстѣ съ нимъ „La voie du peuple“, что еще гораздо раньше теоріи Прудона во многомъ вліяли на молодого Герцена (см. его „Дневникъ“, а также признаніе въ „Быломъ и Думахъ“, гл. XLI: „я былъ многимъ обязанъ Прудону въ моемъ развитіи“). Все это, конечно, объясняетъ анархистскія тенденціи Герцена, но у насъ есть болѣе основное объясненіе—вліяніе на Герцена славянофильства. Ложь лежитъ не въ той или иной формѣ Государства, а въ самомъ Государствѣ какъ таковомъ—убѣжденно повторялъ К. Аксаковъ; общественный и личный идеалъ человѣчества выше всякаго совершеннѣйшаго государства, комментировалъ И. Аксаковъ теоріи своего брата; пользуемся случаемъ, чтобы подчеркнуть еще разъ анархистскія концепціи въ славянофильствѣ. Герценъ и въ этомъ отношеніи былъ близокъ славянофильству по настроенію. Онъ вѣрилъ къ тому же, что русскій народъ, характерно анти-мѣщанскій, не выноситъ (или выноситъ только по принужденію) какую бы то ни было форму государства, неизбѣжно мѣщанскаго. „Славянскіе народы собственно не любятъ ни государства, ни централизаціи. Они любятъ жить въ разбросанныхъ общинахъ, удаляясь какъ можно больше отъ всякаго вмѣшательства со стороны правительства“, пишетъ Герценъ; наиболѣе сообразнымъ съ характеромъ славянства народнымъ государствомъ онъ считаетъ Запорожскую Сѣчь, утверждая вообще, что „славяне... не занимались своимъ государственнымъ устройствомъ; общественная жизнь ихъ была нѣчто въ родѣ колеблющагося, неопредѣленнаго, неустоявшагося *анархизма*“... („Старый міръ и Россія“, 1854 г.; см. также въ „Полярной Звѣздѣ“ 1855 г. статью Энгельсона „Что такое государство“ и комментаріи къ этой статьѣ Герцена въ 1-мъ листѣ „Колокола“). Какъ бы то ни было, но фактъ тотъ, что Герценъ отрицалъ всякую централизованную госу-

дарственную форму, какъ сугубое мѣщанство,—это съ одной стороны; съ другой—онъ требовалъ эту государственность къ отвѣту отъ имени реальной человѣческой личности. Пресловутый „народный суверенитетъ“ былъ ему настолько же ненавистенъ, какъ и монархическій деспотизмъ—и въ этомъ онъ опять-таки смѣло протянулъ руку къ поколѣнію русской интеллигенціи начала XX-го вѣка. Онъ не боялся обвиненій въ аристократизмѣ (см. замѣчательную главу „Consolatio“ изъ „Съ того берега“), онъ смѣло заявлялъ: „надобно признавать преступнымъ Salus populi (Герценъ говоритъ о „благѣ націи“, какъ государственнаго организма). Пора человѣку потребовать къ суду: республику, законодательство, представительство, всѣ понятія о гражданинѣ и его отношеніяхъ къ другимъ и государству“... И вотъ съ этихъ двухъ точекъ зрѣнія—признанія мѣщанства и анти-индивидуалистичности западно-европейскаго правового государства, Герценъ и выставлялъ положенный впослѣдствіи во главу угла всего народничества приматъ соціальныхъ реформъ надъ политическими для Россіи той эпохи. У „Колокола“ на знамени—„*освобожденіе крестьянъ съ землею*, т.-е. опять соціальный вопросъ передъ политическимъ“, категорически заявилъ самъ Герценъ („Колоколъ“, 15 янв. 1859 г.). Всякая политическая форма въ лучшемъ случаѣ—палліативъ, вообще же говоря, по мнѣнію Герцена, ни одна политическая форма не вмѣститъ въ себя соціальной реформы: „политическая революція, пересоздающая формы государственныя, не касаясь до формъ жизни, достигла своихъ границъ; она не можетъ разрѣшить противорѣчія юридическаго быта и быта экономическаго“... („Письма къ противнику“, письмо первое). Эта общая истина, по мнѣнію Герцена, особенно приложима къ Россіи, къ „мужицкому царству“, гдѣ политическія формы, важныя для буржуазіи, безразличны подавляющему большинству народонаселенія. „Государство есть сумма селъ,—писалъ въ „Колоколѣ“ (1858 г.) Огаревъ:—устройте село и вы устроите государство“... Бакунинъ восклицалъ на тѣхъ же листахъ „Колокола“ (1862 г.): да здравствуетъ *крестьянская Россія* и внѣсословная интеллигенція!.. Въ этомъ пунктѣ народничество снова рѣзко столкнулось съ либеральнымъ доктринерствомъ, требовавшимъ почти исключительно политической реформы, а въ области соціальной предлагавшимъ освобожденіе крестьянъ безъ земли. Народничество во многомъ оказалось неправо, но въ своей борьбѣ съ либеральнымъ доктринерствомъ исторически оно было право несомнѣнно; оно стояло за насущные интересы реальной личности, а не за права абстрактнаго человѣка.

Но если исторически, въ соотвѣтствіи съ общимъ положеніемъ Россіи середины XIX-го вѣка Герценъ былъ правъ, то, безотносительно говоря, истина лежала между нимъ и либеральными доктринерами; ошибка и народничества и либерализма коренилась въ ихъ исключительности. Герценъ самъ скоро понялъ это. Когда въ 1861 г. была произведена соціальная реформа въ самомъ урѣзанномъ и сокращенномъ видѣ, когда съ этихъ поръ, а особенно съ 1866 г. началась реакція, и катковщина съ успѣхомъ стала класть палки въ колеса всякому прогрессивному движенію—Герценъ смутно почувствовалъ, что приматъ соціальнаго надъ политическимъ, проведенный въ жизнь, есть только недостроенное зданіе, не имѣющее защиты отъ реакціонныхъ бурь. По крайней мѣрѣ въ своемъ третьемъ письмѣ „Къ старому товарищу“ (Бакунину), написанномъ за полгода до смерти, Герценъ признаетъ необходимость для современнаго человѣчества правовыхъ государственныхъ формъ: „изъ того, что государство форма *проходящая*, не слѣдуетъ, что эта форма уже *прошедшая*,—пишетъ Герценъ такому типичному анархисту, какъ Бакунинъ:—и что значитъ *отрицать* государство, когда главное условіе выхода изъ него—*совершеннолѣтіе* большинства“... Однако еще народничество семидесятыхъ годовъ не окончательно отказалось отъ идеи примата соціальнаго надъ политическимъ; только народовольцамъ, а вслѣдъ за ними и поколѣнію начала XX-го вѣка суждено было выставить программу политическихъ реформъ для соціальныхъ...

Вотъ народничество Герцена, этотъ „русскій соціализмъ“, это стройное, гармоничное растеніе, выросшее изъ сѣмянъ анти-мѣщанства и индивидуализма, развившихся на почвѣ западничества и славянофильства. Народничество Герцена, это прежде всего—отрицательное отношеніе къ современному политико-экономическому развитію западной Европы, а потому и требованіе примата соціальныхъ реформъ надъ политическими, чтобы избѣжать мѣщанскаго пути развитія Запада. Затѣмъ народничество—это вѣра въ возможность особаго пути развитія Россіи, основанная въ свою очередь на убѣжденіи въ анти-мѣщанствѣ и не-буржуазности „крестьянскаго тулупа“ и на признаніи общиннаго устройства краеугольнымъ камнемъ русскаго быта; поэтому народничество—это отрицательное отношеніе къ буржуазіи, строгое раздѣленіе понятій „націи“ и „народа“ и ожесточенная борьба съ экономическимъ либерализмомъ. Въ то же время народничество—это неизбѣжная постановка той или иной „утопіи“ въ началѣ соціологическихъ концепцій, одинаково далекихъ

какъ отъ соціологическаго идеализма, такъ и отъ соціологическаго ультра-номинализма. Вотъ главныя нити народничества Герцена, переплетающіяся у него въ сложную, но гармонично сотканную ткань, характерную въ общемъ для всего русскаго народничества. Какія новыя нити вплетались въ него, какъ видоизмѣнялась его окраска— мы тщательно прослѣдимъ на послѣдующихъ страницахъ, а теперь обратимъ вниманіе на ту черту народничества, которая характерна главнымъ образомъ для Герцена.

Народничество Герцена было не-критическимъ. По вполнѣ понятнымъ психологическимъ причинамъ, всякая новая доктрина чаще всего носитъ въ началѣ догматическій характеръ; только впослѣдствіи въ нее проникаетъ духъ критицизма, главнымъ образомъ отъ тренія съ враждебными теоріями и системами. Изъ догматизма же системы какъ неизбѣжное слѣдствіе вытекаетъ ея оптимизмъ, такъ какъ безъ духа критическаго изслѣдованія невозможно правильно оцѣнить стоящія на пути препятствія, которыя въ большинствѣ случаевъ оцѣниваются очень низко. *Народничество Герцена было догматическимъ и оптимистическимъ* и въ этомъ его существенное отличіе отъ послѣдующаго народничества, все болѣе и болѣе критическаго, но зато все болѣе и болѣе пессимистическаго. Самъ Герценъ къ концу своей жизни во многомъ отказался отъ своего былого догматическаго оптимизма: мы уже видѣли, что онъ призналъ ошибочность принципа примата соціальнаго надъ политическимъ, по крайней мѣрѣ ошибочность односторонняго примѣненія этого принципа. Точно такъ же во многомъ измѣнилъ онъ свой взглядъ на возможность особаго развитія пути Россіи, на не-буржуазность „крестьянскаго тулупа“, на возможность анти-мѣщанскаго развитія славянства подъ сѣнью общины: чѣмъ дальше шло время, тѣмъ все больше и больше упиралъ Герценъ, что особый путь развитія только одна изъ *возможностей*, возможность желательная, но даже не особенно вѣроятная. Какъ быстро переходилъ Герценъ отъ оптимистическаго къ пессимистическому и отъ догматическаго къ критическому народничеству—показываетъ слѣдующій мелкій, но характерный фактъ. Въ восьмомъ письмѣ изъ „Концовъ и Началъ“, помѣченномъ 15 янв. 1863 г., Герценъ заявляетъ: „я не считаю мѣщанства окончательной формой русскаго устройства, того устройства, къ которому Россія стремится и, достигая котораго, она, можетъ, пройдетъ мѣщанской полосой“ („Колоколъ“, 15 февр. 1863 г.). Во второмъ отдѣльномъ изданіи „Концовъ и Началъ“ (1866 г.) Герценъ видоизмѣнилъ эту фразу такимъ образомъ „...и достигая котораго, она, вѣроятно,

пройдетъ и мѣщанской полосой"... Здѣсь Герценъ подчеркиваетъ, что Россія только *пройдетъ* черезъ мѣщанство; но зато не заявляетъ, какъ раньше, что она *можетъ* пройти, а можетъ и не пройти, но уже болѣе утвердительно говоритъ, что Россія *вѣроятно* пройдетъ полосой мѣщанства... Эта вѣроятность скоро превратилась у него въ увѣренность: Герценъ не могъ не видѣть, что развитіе русской жизни во многомъ шло путемъ противоположнымъ его теоретическимъ идеаламъ. Онъ защищалъ общинное владѣніе, стоялъ за идею особаго экономическаго пути развитія Россіи, и въ то же время видѣлъ, что въ Россіи кладется начало организаціи частнаго кредита, въ конецъ расшатавшаго устои натуральнаго хозяйства и принципъ общиннаго владѣнія: уже одинъ этотъ мелкій, казалось бы, фактъ былъ глубоко знаменателенъ. И Герценъ воочію видѣлъ, какъ мало-по-малу обрисовывается вся фантастичность его мечтаній о не-буржуазности „крестьянскаго тулупа"; онъ понялъ теперь, насколько былъ правъ Тургеневъ, доказывавшій ему, что крестьянскій тулупъ буржуазенъ не менѣе, чѣмъ европейскій пиджакъ. „Народъ передъ которымъ вы всѣ (т.-е. народники) преклоняетесь, — писалъ онъ Герцену въ годъ освобожденія крестьянъ,—консерваторъ par excellence и носитъ въ себѣ зародыши такой буржуазіи въ дубленомъ тулупѣ,... что оставитъ за собой всѣ мѣтко-вѣрныя черты, которыми ты изобразилъ западную буржуазію въ своихъ письмахъ"... Теперь, къ концу шестидесятыхъ годовъ, Герценъ не могъ бы ничего возразить на это; онъ, прежде утверждавшій (въ „Русскій народъ, и соціализмъ", 1851 г.), что русскій крестьянинъ питаетъ отвращеніе къ личной поземельной собственности (!), теперь повторяетъ вслѣдъ за Тургеневымъ: „народъ—консерваторъ по инстинкту,... его идеалъ—буржуазное довольство"... („Письма къ старому товарищу, 1869 г.).

Итакъ, вѣра въ анти-мѣщанство русскаго народа глубоко обманула Герцена; послѣдующее народничество совершенно отказалось отъ этой вѣры и перенесло центръ тяжести своей системы, какъ мы это увидимъ, отъ анти-мѣщанства на индивидуализмъ. И однако на днѣ ошибочной вѣры Герцена таилась глубокая истина. Русскій народъ дѣйствительно, быть можетъ, наиболѣе анти-мѣщанскій въ мірѣ въ своей интеллигенціи, т.-е. именно въ томъ цвѣтѣ народа, который и характеризуетъ собою весь народъ. Ошибка Герцена была въ томъ, что анти-мѣщанство онъ искалъ въ классовой и сословной группѣ, между тѣмъ какъ сословіе и классъ—всегда толпа, масса сѣраго цвѣта, съ серединными идеалами, стремленіями, взгля-

дами; *отдѣльныя болѣе или менѣе ярко окрашенныя индивидуальности изъ всѣхъ классовъ и сословій составляютъ внѣклассовую и внѣсословную группу интеллигенціи, основнымъ свойствомъ которой и является анти-мѣщанство* (эту мысль мы подчеркнули во Введеніи). Такая типичная интеллигенція возросла главнымъ образомъ на русской почвѣ: западно-европейская интеллигенція, начиная съ 1789 г., имѣла въ себѣ центральное буржуазное ядро, т.-е. не была внѣклассовой; буржуазія фатально придала европейской интеллигенціи окраску мѣщанства. Русская интеллигенція, первоначально дворянская по составу, быстро становилась внѣклассовой и внѣсословной къ серединѣ XIX-го вѣка; буржуазія совершенно не входила въ ея составъ, и, быть можетъ, именно оттого русская интеллигенція была и есть неизмѣримо болѣе анти-мѣщанской, чѣмъ какая бы то ни было европейская. Это какъ нельзя яснѣе сознавалъ и Герценъ. Еще въ своей статьѣ о „Буддизмѣ въ наукѣ" (1843 г.) онъ категорически заявлялъ, что „намъ (русскимъ) рѣшительно невозможна мѣщански-филистерская жизнь нѣмцевъ"...; въ „Капризахъ и Раздумьи" онъ повторяетъ: „всѣ нѣмецкіе филистеры по большей части бурши, не умѣвшіе примирить юное съ совершеннолѣтнимъ. Самая смѣшная сторона филистерства именно въ этомъ сожитіи въ одномъ и томъ же человѣкѣ теоретической юности съ мѣщанскимъ совершеннолѣтіемъ"... Но, по убѣжденію Герцена, почти каждый европейскій интеллигентъ немного филистеръ, ибо ему страшно трудно сбросить съ себя тяжелыя цѣпи ковавшейся тысячелѣтіями культуры; русскій же, снимая съ себя цѣпи системы оффиціальнаго мѣщанства, „становится самымъ свободнымъ человѣкомъ въ Европѣ"... „Мыслящій русскій—самый независимый человѣкъ въ свѣтѣ"...; быть можетъ, онъ слишкомъ ударяется въ крайности, но никогда не унизится до ни горячаго, ни холоднаго, срединнаго мѣщанства: „въ нашей жизни есть что-то безумное, но нѣтъ ничего пошлаго, ничего неподвижнаго, ничего мѣщанскаго"... („Русскій народъ и соціализмъ"). Русская интеллигенція поэтому типично анти-мѣщанская, и въ этомъ отношеніи выше интеллигенціи европейской; поэтому, какъ замѣчаетъ Герценъ, „поживши годъ, другой въ Европѣ, мы съ удивленіемъ видимъ, что вообще западные люди не соотвѣтствуютъ нашему понятію о нихъ, что они *гораздо ниже* его" („Западныя арабески", тетр. II). Если все это такъ (а мы, вслѣдъ за Герценомъ, глубоко убѣждены, что это именно такъ), то становится очевиднымъ, что *Герценъ былъ глубоко правъ въ самой мысли объ анти-мѣщанствѣ, какъ характерной*

черть Россіи; онъ ошибался только въ точкѣ приложенія этой истины. Это чрезвычайно типично для всего народничества Герцена: большинство основныхъ положеній этого народничества настолько же истинны по существу, насколько ошибочны по примѣненію. Послѣдующее народничество во многомъ исправило ошибки герценовскаго воззрѣнія.

Но несмотря на всѣ эти ошибки, народничество Герцена было и остается творческимъ построеніемъ критической русской мысли, и самъ онъ лучше всего характеризуется эпитетомъ — геніальный родоначальникъ народничества. Мы никого не зовемъ „назадъ къ Герцену!“: его народничество уже сыграло свою историческую роль, но именно поэтому и можно теперь вполнѣ объективно признать его выдающееся значеніе въ исторіи русскаго культурнаго развитія XIX-го вѣка; пора признать, что вообще народничество—одно изъ самыхъ замѣчательныхъ и жизненныхъ міровоззрѣній, созданныхъ русской интеллигенціей на почвѣ окружающей ея дѣйствительности. Что касается народничества Герцена, то вліяніе дѣйствительности сказалось въ построеніи всей системы на фундаментѣ анти-мѣщанства. Мы знаемъ, что болѣе половины жизни Герцену пришлось жить и дѣйствовать въ средѣ, созданной системой оффиціальнаго мѣщанства; чѣмъ сильнѣе оно давило его, тѣмъ сильнѣе онъ реагировалъ въ обратную сторону: лишніе люди въ этой гнетущей средѣ мѣщанскаго террора погибали, сильные—закаливались;

...такъ тяжкій млатъ,
Дробя стекло, куетъ булатъ...

Вся тяжесть борьбы съ оффиціальнымъ и этическимъ мѣщанствомъ выпала на долю Герцена; въ этой борьбѣ выросло и закалилось его міровоззрѣніе. Это объясняетъ, почему народничество Герцена было глубоко анти-мѣщанской концепціей.

Анти-мѣщанство—основная черта герценовскаго народничества: многія изъ другихъ отмѣченныхъ нами его чертъ были слѣдствіемъ того, что *народничество Герцена явилось синтезомъ западничества и славянофильства.* Первымъ слѣдствіемъ этого былъ *глубокій этическій и соціологическій индивидуализмъ народничества Герцена*, ибо и этическій индивидуализмъ славянофиловъ и соціологическій индивидуализмъ западниковъ Герценъ связалъ въ одно органически цѣлое своимъ философски-историческимъ индивидуализмомъ. Это былъ громадный шагъ впередъ въ развитіи русской творческой мысли, и только съ этого времени мы собственно имѣемъ возмож-

ность говорить о томъ или иномъ рѣшеніи проблемы индивидуализма: до Герцена мы видѣли только отдѣльные штрихи въ рѣшеніи этой проблемы. Западничество и славянофильство пошли въ направленіи этого рѣшенія довольно далеко, но запутались въ частностяхъ и противоположностяхъ; Герценъ отбросилъ всѣ ошибки либеральнаго и консервативнаго доктринерства и построилъ изъ здоровыхъ элементовъ старыхъ теорій новое гармоничное зданіе, простоявшее на заложенномъ Герценомъ фундаментѣ болѣе трехъ десятилѣтій; даже теперь, когда народничество въ прежнемъ своемъ видѣ отнюдь не жизнеспособно, многія положенія, впервые выставленныя Герценомъ, сохранили вполнѣ свою цѣнность.

Къ чему стоитъ ближе народничество Герцена, къ западничеству или славянофильству?—на этотъ вопросъ у насъ найдется только одинъ отвѣтъ: оно одинаково близко и къ тому и къ другому, ибо народничество является органическимъ сочетаніемъ, органической переработкой началъ славянофильства и западничества, а не механической ихъ суммировкой. Можно только указать тѣ элементы обоихъ направленій русской мысли, которые вошли въ переработанномъ видѣ въ народничество. Такъ, напримѣръ, противопоставленіе Россіи Европѣ, признаніе особаго пути развитія Россіи, отрицательное отношеніе къ государству и ко всякимъ политическимъ формамъ, а значитъ и нѣкоторая анархистская концепція, отрицательное отношеніе къ ультра-номинализму, выставленіе впередъ общиннаго начала — все это роднитъ Герцена со славянофильствомъ, но каждый изъ этихъ вопросовъ былъ органически переработанъ Герценомъ и только тогда внесенъ въ общее зданіе его міровоззрѣнія. Напримѣръ: выставленіе впередъ общиннаго начала имѣло у славянофиловъ главнымъ образомъ этическій смыслъ, Герценъ же придалъ ему яркую соціологическую окраску; особый путь развитія Россіи понимался славянофилами какъ долженствованіе, Герценъ же разработалъ этотъ вопросъ съ точки зрѣнія категоріи возможности, и т. п. То же самое можно сказать о началахъ, взятыхъ народничествомъ изъ западничества; народничество Герцена было поэтому органическимъ синтезомъ западничества и славянофильства.

Рѣшеніе Герценомъ проблемы индивидуализма синтезомъ воззрѣній славянофильства и западничества представляетъ изъ себя только внѣшнюю сторону вопроса; рѣшеніе внутреннее, для каждаго индивида, было дано Герценомъ еще задолго до народничества, въ началѣ сороковыхъ годовъ, и заключалось въ *одновременномъ требованіи широты и глубины человѣческой личности*. Все народничество

Герцена въ его философской части въ сущности сводилось къ этому же требованію; даже въ самомъ синтезѣ широкаго западничества съ глубокимъ славянофильствомъ можно найти отзвукъ этого рѣшенія. Послѣдующее народничество категорически отвергло рѣшеніе Герцена соціально-экономическими аргументами, какъ мы это увидимъ въ главѣ о Михайловскомъ; но мы увидимъ также, что аргументы эти были въ корнѣ ошибочны. Намъ приходится неизбѣжно вернуться къ рѣшенію Герцена—до сихъ поръ единственному рѣшенію проблемы индивидуализма для каждаго отдѣльнаго лица. Вообще намъ во многомъ еще придется вернуться къ Герцену, чтобы вспомнить многія предложенныя имъ рѣшенія (по вопросу о прогрессѣ, объ интеллигенціи и т. п.)... Повторимъ еще разъ: „назадъ къ Герцену" мы никого не зовемъ. Его народничество сослужило свою громадную службу и умерло—requiescat in pace! Воскресенія изъ мертвыхъ мы не признаемъ. Но въ міровоззрѣніи Герцена можно найти рядъ глубокихъ концепцій, сохранившихъ въ себѣ животворную силу до настоящаго дня, хотя и засоренныхъ случайными наносами; очистивъ отъ нихъ міровоззрѣніе геніальнаго родоначальника народничества, мы откроемъ доступъ къ источнику живой воды. Не назадъ къ Герцену, а впередъ *отъ* него — вотъ чѣмъ мы хотѣли бы заключить наше знакомство съ Герценомъ. Впрочемъ развивать эту мысль здѣсь было бы неумѣстно — намъ еще предстоитъ познакомиться съ дальнѣйшимъ развитіемъ идей Герцена въ народничествѣ шестидесятыхъ и семидесятыхъ годовъ, съ эволюціей мысли русской интеллигенціи третьей четверти XIX-го вѣка. Въ этомъ развитіи Герценъ начинаетъ собою новую, глубоко важную главу; народничество, предшествуемое западничествомъ и славянофильствомъ, впервые поставило ребромъ проблему соціализма и индивидуализма, категорически рѣшая ее въ сторону примата реальной личности въ соціалистическомъ обществѣ. Народничество Герцена формулировало этотъ вопросъ, народничество Михайловскаго дало на него послѣдній отвѣтъ; однако между этими двумя этапами развитія русской общественной мысли лежатъ еще шестидесятые годы, лежитъ народничество Чернышевскаго и Лаврова, эстетическія теоріи Добролюбова, утилитаристическая мораль Писарева, теченіе нигилизма. Наконецъ—послѣднее и наиболѣе важное—между народничествомъ пятидесятыхъ и семидесятыхъ годовъ лежитъ рѣзкая точка перелома—19 февраля 1861 года...

ОПЕЧАТКИ.

Страница:	*Строка:*	*Напечатано:*	*Должно быть:*
14	4 сверху	VII	VIII
21	1 снизу	VII	VIII
99	1 „	добрымъ	добрыхъ
114	15 сверху	VII	VIII

Ivanov, Razumnik Vasil'evich
Istoriia russkoĭ obshchestvennoĭ mysli. Izd. 2., dop.